Ertuğrul Meşe

Mukaddesatçı Anti-Kemalizm

İslâmcıların Atatürk ve Cumhuriyet Algılarının Sosyolojisi

ERTUĞRUL MEŞE 1974'te Sivas-Gemerek'te doğdu. Yaşamının önemli bir dönemi Kayseri'de geçti. Süleyman Demirel Üniversitesi'nde sosyoloji okudu ve aynı alanda Selçuk Üniversitesi'nde yüksek lisans yaptı. Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü'nde 2022 yılında tamamladığı *Türkiye'de Mukaddesatçı Anti-Kemalizm (1945-1960)* adlı doktora teziyle 1. Doğan Avcıoğlu Ödülü'ne layık görüldü. Mecburen on yıl kadar özel sektörde öğretmenlik yaptı. Giresun Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde öğretim üyesidir. Edebiyat dergileri çıkarıp denemeler ve şiirler yazmaya üniversite öğrenciliğinde başladı. *Halim Şafak: Evinin Avlusuna Yağmayı Unutmuş Yağmur* (Milas Belediyesi Yayınları, 2018) adlı derleme kitabını hazırladı. *Komünizmle Mücadele Dernekleri: Türk Sağında Antikomünizmin İnşası* (İletişim Yayınları, 2016) adlı kitabının yanında Türk sağı ve politik kimlikleri üzerine çeşitli dergilerde (*Bireylikler*, *Birikim*, *Toplum ve Bilim*) ve derleme kitaplarda makaleleri var. İlknur'a eş, Kemal'e babadır.

İletişim Yayınları 3328 • Araştırma-İnceleme Dizisi 559
ISBN-13: 978-975-05-3539-0
© 2023 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
1. Baskı 2023, İstanbul
2. Baskı 2023, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora
YAYINA HAZIRLAYAN İrfan Eroğlu
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
KAPAK KOLAJI *Büyük Doğu*, Mart 1950; *Hilal*, Kasım 1958; *Sebîrürreşad*, Nisan 1949
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Begüm Hazar Keleş
DİZİN Berkay Üzüm, Mehmet Atala

BASKI Ayhan Matbaası SERTİFİKA NO. 44871
Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul
Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 45003
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387
Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,
Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ERTUĞRUL MEŞE

Mukaddesatçı Anti-Kemalizm

İslâmcıların Atatürk ve Cumhuriyet Algılarının Sosyolojisi

iletişim

Ömrünü
nezaketi ve özeniyle
insanı çoğaltmaya ve yaşatmaya adayan
Prof. Dr. Mustafa Yılmaz'a...

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR 13

ÖNSÖZ 15

GİRİŞ 17

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE 25

Mukaddesatçılık 25

Anti-Kemalizm 38

Dinî muhalefet 43

İmkân muhalefeti 44

Dil muhalefeti 45

Kalbî muhalefet (buğz etmek) 47

Bölüm değerlendirmesi 50

İKİNCİ BÖLÜM

TARİKAT ANTİ-KEMALİZMİNİN SOSYOLOJİSİ 53

Tarikatların sosyolojik yapıları 53

Tarikatlarda otorite ve tabiiyet 59

Dinî otorite ve tipleri 61

Şeyh, seyyid, mürşid... 64

Dinî otoriteye tabiiyet 69

Mürit, müntesip, şakirt, fedai... 70

Tabiiyeti inşa pratikleri ... 72
Rabıta ... 73
Sohbetler ... 78
Zikirler ... 82
Vaazlar ... 84
Gizlenmenin ve bilgi aktarımının sosyolojisi ... 88
Gizlenme biçimleri: Takiyye, kalp tekkelerinde buluşma ve gül yetiştirme ... 93
Gizliliğin ve sükûtun "Ezop dili": Vaazlar ve sohbetler ... 99
Tarikatların ve dinî çevrelerin inkılaplara bakışı ... 102
Tevekkül, sabır ve örtük hoşnutsuzluk ... 105
Açıktan destek ama örtük hoşnutsuzluk ... 106
Milliyetçi-mukaddesatçı halk kesimleri ... 108
Tekkelerin kapanmasına dair tarikatların tutumları ... 109
İnkılapların müşküllerini aşmak: Gizli din eğitimleri ... 110

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TARİKATLARDA ANTİ-KEMALİST HİSSİYAT VE FİİLLER ... 115
Nakşibendilikte anti-Kemalizm ... 115
Nakşibendiliğin kısa tarihi ... 115
Tarikatın öğretisi/itikadı ... 120
Cumhuriyet döneminde tarikatın ahvali ... 124
Abdülhâkim Arvasî ... 126
Müritlerinin Arvasî algısı ... 127
Hüseyin Hilmi Işık ... 128
Necip Fazıl Kısakürek ... 129
Arvasî'nin inkılaplara bakışı ... 130
Abdülaziz Bekkine ... 132
Mehmed Zahit Kotku ... 134
Süleyman Hilmi Tunahan ve Süleymancılık ... 136
Ara değerlendirme ... 141
Nurculuk: Said Nursi ve müteşabih anti-Kemalizm ... 142
Said Nursi'nin hayatı ... 142
Nurculuk: Metin-merkezli dinî bir hareket ... 147
Nursi'nin müteşabih anti-Kemalizmi ... 157
Ara değerlendirme ... 164

Ticanilik: İkonoklastik anti-Kemalizm 166
Ticaniliğin kısa tarihi 166
Kemal Pilavoğlu ve Türkiye'de Ticanilik 169
Ticanilikte anti-Kemalizm 171
"Ezan delileri" ve ikonoklastik anti-Kemalist fiiller 174
Abdurrahman Balcı 174
Yusuf Özcan 176
Sadık Çakırtepe 176
Muhiddin Ertuğrul 177
Ara değerlendirme 188
Bölüm değerlendirmesi: Tarikatlarda üretilen zihniyet ve anti-Kemalizm 188

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MUKADDESATÇI AYDINLARDA ANTİ-KEMALİZM 195
Şeyhülislâm Mustafa Sabri: Proto-anti-Kemalizm 196
Tutucu bir ulemanın hayatı 196
Mustafa Sabri'de anti-Kemalizmin görünümleri 198
"Bağımsız devlet ziyan hilafet baki ola" 198
Mukaddesatçı anti-Kemalist tarihin inşası 202
Kadın, fes ve anti-Kemalist yasın dili 206
Tahkir/tezyif edilen Türklükten istifa 212
Ara değerlendirme: Proto-anti-Kemalist hiddetin ufku 216
Eşref Edip: Vulger anti-Kemalist hınç 219
Bir mukaddesatçının kısa hayatı 219
Mukaddesatçı anti-Kemalist hıncın başlangıcı 221
Sebilürreşad'*da üretilen anti-Kemalizm* 223
Mukaddesatçı laiklik ya da zaruretten laik 226
1950 seçimleri: Mukaddesatçı Cumhuriyet'in kuruluşu 228
***Gayzın mukaddesatçı lügatinde anti-Kemalizm:* Kara Kitap** 234
Ara değerlendirme: Mukaddesatçı zihnin mezar bekçisi 236
Osman Yüksel Serdengeçti: Taşralı mukaddesatçı hırçınlığın anti-Kemalizmi 237
Serdengeçti'nin kısa hayatı 237
"Bağrı yanık Anadolu çocukları"nın anti-Kemalist hıncı ve Atatürk 239
İnkılaplara tahkîrâmiz bakış 246
Milliyetçi-mukaddesatçı cihadizm 249

Mukaddesatçı tarih anlayışının zenofobik Selanik imgesi 253
Mukaddesatçı kadın karşıtlığı ve toplumsal hayat 256
Hıncın mukaddesatçı dili: **Kara Kitap** 258
Ara değerlendirme: Mukaddesatçılığın taşralı edebi 260
Necip Fazıl Kısakürek: Müfrit Kemalizmden mukaddesatçı anti-Kemalizme 260
Tahavvül üstadının kısa hayatı 260
Mukaddesatçı **ideolocyası** 267
Kemalizmden mukaddesatçı anti-Kemalizme 270
Mukaddesatçı tarihin inşası: Sahte kahramanlar, Mustafalar ve Kemaller faslı 277
Gerçek kahramanlar: Ulu hakan, vatan dostu ve dinî mazlumlar 281
"Ulu hakan" II. Abdülhamid 281
"Vatan dostu" Vahdettin 282
Din mazlumları 283
Suyun öte tarafı(yanı)ndan gelenler, bulanık Türkler, dönmeler 284
Tek Parti dönemi/"Ce.Ha.Pe.", İnönü ve anti-Kemalist eleştiri 286
DP ve "ilahi lütuf" olan Menderes algısı 296
İmgenin gizemine sığınmak: Şiirlerde imgesel anti-Kemalizm 301
Put adam (er-reculü's-sanem): Anti-Kemalizmin zirvesi 304
Ara değerlendirme: Anti-Kemalist mukaddesatçı Promethe 307
Bölüm değerlendirmesi: Mukaddesatçı aydınların zihniyet yapıları ve anti-Kemalist hafızanın lügati 308
Travma, mağduriyet ve hafıza ilişkisi 308
Aydınlar ve anti-Kemalist hafızanın mukaddesatçı lügati 311
Mukaddesatçı zihniyet ve pedagoji 314

BEŞİNCİ BÖLÜM

ATATÜRK'Ü KORUMA KANUNU'NDAN MUKADDESATI KORUMA KANUNU'NA 319
Dönemin siyasal ve toplumsal atmosferi 319
Siyasal değişimler ve popülizmin şafağı 320
Dinî alana dair değişimler ve mukaddesatçı kabarış 321
Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun ve tartışmalar 333
Kanun hazırlanması ve kabul süreci 334
Anayasa Komisyonu kararı ve sonrası 342

Mukaddesatı Koruma Kanunu'na giden süreç 348
Mukaddesatı Koruma Kanunu teklifi tartışmaları 355
Ara değerlendirme 369
Bölüm değerlendirmesi: Mukaddesatçı rövanş 362

SONUÇ 365
Mukaddesatçı anti-Kemalist bir ideal tipe doğru 366
Mukaddesatçı anti-Kemalist akıl ve hafıza 367
Mukaddesatçı anti-Kemalist lügat 371
Mukaddesatçı anti-Kemalist güzergâhlar 373
Kemalizme rakip bir ideoloji olarak mukaddesatçı anti-Kemalizm 375
Mukaddesatçı anti-Kemalizmin mirası 377

KAYNAKÇA 385
DİZİN 415

KISALTMALAR

A.g.e.	Adı geçen eser
A.g.m.	Adı geçen makale
Akt.	Aktaran
AÜSBF	Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi
Bkz.	Bakınız
CHF	Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
DP	Demokrat Parti
DTCF	Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İLEM	İlmi Etüdler Derneği
İSAM	İslâm Araştırmaları Merkezi
Röp.	Röportaj
Söy.	Söyleşi
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCK	Türk Ceza Kanunu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	Türk Tarih Kurumu
vd.	ve devamı

ÖNSÖZ

Türkiye'de Mustafa Kemal Atatürk, Tek Parti dönemi ve Kemalizm konusunda mukaddesatçı çevrelerin sahip olduğu algıların sosyolojisini yapmayı amaçlayan bu çalışma, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü'ndeki değerli hocalarımın ve ailemin desteğiyle tamamlandı. Doktora ders döneminden itibaren çay kokulu sıcacık ve nezaket dolu bir ortam sunan enstitü çalışanlarına ve kapılarını sonuna kadar açmaktan büyük keyif duyan hocalarıma çok teşekkür ederim. Çalışma boyunca desteğini esirgemeyen, çalışmamı ilgi ve titizlikle takip ederken bana özgürlük tanıyan danışmanım Prof. Dr. Fatma Acun'a, katkıları ve tavsiyeleri için Doç. Dr. İlker Aytürk'e ve cesaretlendirici samimiyeti nedeniyle Prof. Dr. Ayten Sezer Arığ'a ve önerileri için de Prof. Dr. İhsan Dağı'ya en içten teşekkürlerimi sunarım. Çalışmanın bütün aşamalarında çok değerli katkılarda bulunan ve çalışmamı her bir satırından dipnotuna kadar büyük titizlikle okuyarak öneriler yapan, entelektüel olarak cesaretlendiren ve en önemlisi de insani duyarlılığıyla hem kişisel hem de aile yaşamımda yeri doldurulamaz hocam Prof. Dr. Mustafa Yılmaz'a en derin hürmetimi sunarım. Tezin kitaba dönüştürülmesinde sabırlı yol göstericiliği, güven duygusu veren desteği, samimi dili ve düşünsel ferasetiyle in-

sanı çoğaltan ve Türkiye'deki düşünsel üretimlere yaptığı cömert katkılar için Tanıl Bora'ya çok derinden teşekkür ederim.

Hem doktora derslerine gitme hem de tezin yazılması sürecinde yaşadığım yoğunluğu benimle paylaşan, ele aldığım konuları akademik ve entelektüel bir duyarlılıkla uzun uzun tartışan çok kıymetli eşim İlknur'a teşekkürün kifayetsiz kalacağını biliyorum. Bu nedenle onun benimle olan tarifi imkânsız keyifli yolculuğuna minnettarım. Ayrıca yaşamın anlamını masumiyeti ve derin içgörüsüyle çoğaltan ve bu süreci yaşının üstünde bir metanet ve hoşgörüyle kabul eden oğlum Kemal'e varlığı için sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

GİRİŞ

Bu araştırmanın konusu, kendilerini hem milli hem de dinî değerler, aidiyetler ve hassasiyetler üzerinden tanımlayan ve milliyetçi mukaddesatçı ya da doğrudan mukaddesatçı olarak sunan çevrelerin bütün yönleriyle Kemalizme bakışı ve ürettikleri anti-Kemalizmi analiz etmektir. Mukaddesatçı çevrelerce 1940'ların ortalarından itibaren açıktan üretilmeye başlayan anti-Kemalizm günümüze kadar varlığını sürdüren, din ve yer yer milliyetçilik merkezli bir Kemalizm eleştirisidir. Bu noktada Türkiye'de üretilen akademik literatürde, mukaddesatçı anti-Kemalizm üzerine henüz bir çalışma yapılmamıştır. Konu hakkında yapılan çalışmalar daha çok Kemalizmi ilerici, mukaddesatçılığı ise gericilik bağlamında ele almıştır. Oysaki bütün yönleriyle mukaddesatçı diye tanımlayacağımız anti-Kemalist çevreleri, kişileri ve onların takipçilerini sadece gericiler olarak tanımlamak, bu çevrelerin gelenekselliklerine rağmen, taşıdıkları modernliği ve onların modern olanla kurdukları teknik temelli ilişkiyi es geçmektir. Yakından bakıldığında, mukaddesatçı çevrelerin dinî hassasiyetlerle ürettikleri anti-Kemalist eleştirilerini dillendirmek için kullandıkları araçların modern olduğu görülebilir. Çünkü nasıl ki Kemalizm ve onun ürettiği seküler modernlik uygulamaları, içinde bulunulan çağ-

dan etkilendiyse, geleneksel ve dinî olanın savunusunu yapan mukaddesatçıların söylemlerini dolaşımda tutma biçimleri de içinde olunan çağın imkânlarından etkilenmiştir.

Ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla modern vatandaşlığın inşası, ulusal ve işleyen bir ekonomi, akıl ve bilimi rehber edinen birey tasarımı ve dinin bir tür özel ruhaniyet olarak kişisel alanda tecrübe edilmesi biçiminde tecelli eden modernleşme süreçlerini Türkiye, Kemalizm olarak yaşamıştır. Türkiye nüfusunun temel unsuru olan mukaddesatçılar da başlarda bu süreci tehdit olarak görmüşler ve kimi müşküller yaşamışlar ama sonra özellikle yeni basım tekniklerinin gelişmesi, okuryazarlığın artması, toplumun kültürel, dinî ve ekonomik açıdan daha homojenleşmesi gibi durumların açtığı imkânlardan faydalanmışlardır. Ancak bu çevrelerin modern olandan faydalanma biçiminin zihniyet düzeyinde değil de daha teknik düzeyde kaldığını söylemek gerekir. Vermeye çalıştığım nedenlerden dolayı bu çalışmada anti-Kemalizmi üreten mukaddesatçılık, ilericilik-gericilik bağlamında değil, bir iktidar-muhalefet ilişkisi, toplumsal ve kültürel ön kabullerin biçimlendirdiği politik söylemlerin bir mücadelesi biçiminde ele alınacaktır. Bu çalışma ile mukaddesatçı anti-Kemalizmin nasıl oluştuğu, hangi toplumsal yapılar tarafından sahiplenildiği, zihniyet dünyası ve bir iktidar ideolojisi olarak gördükleri Kemalizmi nasıl anladıkları, yorumladıkları ve bu doğrultuda nasıl ve ne türden eylemlerde bulundukları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anti-Kemalizm, mukaddesatçı mahfillerde ortaya çıkan ve 1960 öncesi yıllarda işlenip geliştirilen ve bugüne yansıyan kısmen milliyetçi ve daha belirgin olarak İslâmcı bir ideolojidir. Neredeyse her gün basında birçok örneğini görebileceğimiz İslâmcı ve tarikatçı kimlik sahiplerinin ürettiği anti-Kemalist söylemler, fiiller ve bu fiillerin içeriğini dolaşımda tutanlar, Kemalizmi kendi toplumsal ve siyasal dünya tasarımlarını hayata geçirmek için engel olarak görürler. Günümüzü de belirleyen otoriter İslâmcı sağ söylem, Cumhuriyet'in seküler modernleşmesinin getirdiği bütün düşünsel, toplumsal, kültürel ve siyasal kazanımları geçersizleştirmek için Tek Parti dö-

nemi Kemalizmini, eleştiri sınırlarını da aşmaktan imtina etmeyen bir hamasetle, mevcut sorunların temeli olarak göstermek gibi popülist mukaddesatçı siyasal söylemin bütün imkânlarını kullanmaktadır. Daha çok 1945-1960 arası dönemde İslâmcılar, Cumhuriyet döneminde, rejimin yaptırımlarından kaçınmak için milliyetçilik ve muhafazakârlıkla organik ilişkileri sayesinde ürettikleri anti-Kemalizmi sanki toplumun tamamından geliyormuş gibi sunmuşlar ve dinî temelli yergilerinin devlette yaratacağı tedirginlikten sakınmak için de kendilerini mukaddesatçı olarak tanımlamışlardır. Bu süreçte mukaddesatçılar ve dinî gruplar irşat faaliyetlerinde, dergicilik temelli modern iletişim araçlarını propaganda kanalı olarak kullanarak sürdürmüşlerdir. Mukaddesatçı anti-Kemalizm, reddiyeci dinî ideolojik söylem olarak, Cumhuriyet'le hesaplaşan, yapılan inkılapları bir sapma olarak gören reaksiyoner ve anakronik İslâmcı bir zihniyeti mirası bırakmıştır. Bu mirası ortaya koymak ve analiz etmek, Türkiye'deki çatışmacı siyasal ve toplumsal hayatı açıklamak açısından anti-Kemalist düşünüş biçimini, kaynaklarını, dolaşımda tutulma şekillerini ve neden olduğu sonuçları ele almak oldukça önemlidir. Çünkü anti-Kemalizmin, siyasi ve sosyal sonuçları olan bir ideoloji olarak ortaya konulması Türkiye'deki toplumu, siyaseti ve dinî yapıları ve bunlar arasındaki organik ilişkileri anlama çabalarını kolaylaştıracaktır.

Yaşandığı dönemdeki ve sonrasına aktarılan haliyle Kemalizmin sorunları kadar muarızı olan mukaddesatçılığın da sorunları vardır. Adına mukaddesatçılık dediğimiz zihinsel, toplumsal ve ideolojik yapı, daha çok Cumhuriyet öncesi dönemde ortaya çıkan İslâmcılığın, Tek Parti döneminden 1960'ların sonuna kadar kendini tanımlarken kullandığı bir adlandırmadır. Mukaddesatçılığı tanımlamak için Türkiye'de onun da içinde yer aldığı sağ siyasal kimliğe yakından bakmak gerekir. Adına Türk sağı da denilen sağ siyasal kimlik milliyetçilik, muhafazakârlık ve İslâmcılıktan oluşur ve aralarında geçirgenlik olan, birbiriyle uyumlu yapılardır. Her üç kimliğin de insan sermayesi ve kültürel havzası aynı toplumsal ve kültürel çevredir;

milliyetçi, muhafazakâr ve İslâmcı kişiler yeri geldiğinde, geleneği ve milli olanı kendi düşünce ve eylem repertuarlarının sermayesi olarak görür ve kullanır. Bu nedenle mukaddesatçılığı ve onun anti-Kemalizmini ortaya koymak aynı zamanda Türk sağının da analizine mütevazı bir katkı olacaktır.

Anti-Kemalizm, eski Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi gibi simalar ayrı tutulursa, 1945'e dek alenileşmemiştir. Çünkü 1938'e kadar Mustafa Kemal Atatürk hayattadır. 1938-1945 arasında ise Kemalist devrimleri yapan kişilerin önemli kısmı halen görevdedir; görevde olmayanlar ise anti-Kemalist muhalefete müdahale edecek konumlarda bulundukları için bu tür muhalefetin alenileşmesi önlenmiştir. Ancak, çok partili sisteme geçişle Atatürk devrimlerine karşı Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi dinî grupların ve Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek vb. kişilerin ürettiği mukaddesatçı anti-Kemalist faaliyetler alenileşmeye başlar. Bu nedenle, çalışmamız 1945-1960 yılları arasında, en bilinen adı ile mukaddesatçıların ürettiği anti-Kemalizmin ortaya konulması ve bu zihniyetin sosyolojisini konu alır. Türkiye'deki siyasal hayatı anlamak açısından Kemalizmi çalışmak ne kadar önemliyse, muarız ideoloji halini alan ve siyasal dünyayı bugüne değin belirleyen anti-Kemalizmi çalışmak da o kadar önemlidir. Bu çalışmada bir Kemalizm anlatısı inşa edilmeyecek, daha çok mukaddesatçıların Kemalizm ve Mustafa Kemal Atatürk algısının ne olduğu, nasıl, ne şekilde ve hangi araçlar/yapılar üzerinden oluştuğu sosyolojik olarak ortaya konmaya çalışılacaktır.

Mukaddesatçıların ürettiği metinlerde anti-Kemalist içerikli eleştirilere anti-entelektüalizmin hâkimiyeti açıkça gözlenebilir. Üretilen eleştirilerin içeriği, entelektüel olmaktan ziyade, amacı iktidara sahip olmak ve temelinde ise geleneksel toplumsal habitusların kaybından kaynaklanan hıncın, duyguların ve kaybedildiği düşünülenlerin yasını telafi etme istek ve arzularıdır. Mukaddesatçı anti-Kemalizmin eleştirdiği dönem, açıktan Tek Parti dönemi CHP'si ve onun ideolojisi olan Kemalizm, kişisi ise İsmet İnönü'dür. Ancak mukaddesatçı anti-Kemalist

eleştirinin zahir yönünün yanında bir de bâtını yönü vardır. Esas bu yön, anti-Kemalizmin özüdür. Bu öz, Kemalizm adı altında yapılan bütün modernleşme uygulamalarının kahir ekseriyetinin reddidir. Bu nedenle yapılan anti-Kemalist mukaddesatçı eleştirinin nesnesi olarak CHP ve İnönü seçilmiş olsa da, bu paravan bir eleştiridir; asıl Mustafa Kemal Atatürk ve onun adıyla anılan modern sekülerlik uygulamalarının tamamı eleştirinin nesnesidir. Bu eleştirinin milliyetçi ve mukaddesatçı bir kisvede yapılmasıysa Cumhuriyet modernleşmesine yönelik İslâmcı reddiyeyi örtmek ve maskelemektir. İslâmcıların bunu yapmalarındaki temel amaç, Tek Parti döneminde yaşadıklarını bir mağduriyet, mazlumiyet ve ötelenme duygusu içinde okumaları sonucunda Cumhuriyet'e ve Kemalizme olan muhalefetlerini meşrulaştırmak ve ürettikleri anti-Kemalist hafızanın haklılığına delil olarak kullanmaktır.

Anti-Kemalizmin ürettiği birey, en az muarızı Kemalizmin bireyi kadar itaatkâr, otoriter ama ondan ayrı olarak geleneksel, dindar ve geleceği geçmişin değerleri üzerine kuran ve zamanın ruhuyla, mukaddesatından aldığı güçle kavga eden anakronik bir zihniyete sahiptir. Bu zihin yapısı, bireyi, geleneksel bağların (din, etnik köken, gelenek vb. sembol ve anlamların) daha çok bağlısı yapmaktadır ve Tanzimat'tan beridir devam eden ve Cumhuriyet'le hız kazanan modernleşmenin eğitim-öğretim-Medeni Kanun gibi kazanımlarından uzak tutar. Bu durum tartışmalı da olsa Kemalizmle üretilmeye çalışılan ve geçmişten devralınan otoriter zihniyet kodlarının, bireyi ve toplumu özgürleştirici ve demokratikleştirici yönde kırılmasına mukaddesatçı karşı çıkışı içerir. Bu cümleden hareketle, bu çalışmanın bir Kemalizm savunusu ya da tartışması olmadığını da belirtmeliyim. Yapmayı umduğum şey, Kemalizmin hem yaşandığı dönemde hem de sonrasında muarızı olan mukaddesatçı ve özelde de İslâmcı muhayyilede neden, nasıl ve ne biçimde değerlendirildiği ve bunun sonraki kuşaklara nasıl bir düşünsel, psikolojik, sosyolojik ve siyasal içerikle aktarıldığı ve bunun siyasal sonuçlarıdır. Bu amaçla konu hakkındaki hatırat, kitap, dergi, gazete ve arşiv kaynaklarından hareketle Tür-

kiye'de üretilen mukaddesatçı anti-Kemalizmi tarihsel, siyasal ve sosyolojik boyutlarıyla ortaya koyabilmek için bu kitapta, şu soruların cevabını aramaya çalışacağım:

- Bugünlerde daha çok İslâmcılık biçiminde kullanılsa da Cumhuriyet döneminde mukaddesatçılık olarak adlandırılan siyasal kimliğin ortaya çıktığı koşullar ve bu kimliğin diğer kimliklerle olan etkileşimi nedir? Mukaddesatçılık yani İslâmcılık ürettiği fiillerin olası sonuçlarından ürktüğü zamanlar mı "Mukaddesatçı Türk" gibi söylemlerle milliyetçiliği hatırlamıştır?
- Mukaddesatçılık, gizli biçimde varlığını sürdüren ve dinî muhalefet üreten tarikat şeyhleri gibi kimi kanaat önderlerinin vaazlarında, kurdukları sohbet halkalarında nasıl üretilmiş ve müntesip yazar ve aydın çevreleri ile fikirlerine nasıl görünürlük kazandırmıştır? Kemalizm, İslâmcı eğilimleri olan kişiler ve dinî gruplar tarafından nasıl ve niçin eleştirel bir biçimde alımlanmış ve değerlendirilmiştir? Anti-Kemalizm, mukaddesatçı çevrelerin Kemalizme rakip bir ideolojisi midir? Bu ideolojinin üretilmesine Nakşilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi tarikatların katkıları nelerdir?
- Anti-Kemalizmin üretilmesine katkı yapan kişiler arasında yer alan Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi, Said Nursi, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi kişilerin ürettiği metinlerin içeriği analiz edildiğinde, bir zihniyet ve dinî muhalefet biçimi olarak anti-Kemalizm ortaya konulabilir mi? Bu konuda anti-Kemalist bir ideal tipe ulaşılabilir mi? Anti-Kemalizmin içeriğini oluşturan dinî temelli mukaddesatçılığın Kemalizm suçlamaları daha çok laiklik uygulamaları üzerinden işlemişse, üretilen anti-Kemalist külliyata bakıldığında neden Kemalizmin kahir ekseriyetinin yani Cumhuriyet'in reddiyesi söz konusudur?
- Atatürk'ün manevi şahsına ve heykellerine saldırılar sonucu çıkarılan 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suç-

lar Hakkında Kanun'u anti-Kemalizmin siyasal ve toplumsal bir yansıması mıdır? 1958'de TCK'ya iki madde eklenmesini içeren kanun teklifinin, "Mukaddesatı Koruma Kanunu" biçiminde TBMM'ye verilmesi, 5816 sayılı Kanun'a mukaddesatçıların siyasal rövanşı mıdır?

Günümüz siyasal konjonktürünü dikkate aldığımızda, Kemalizm algısını, yani anti-Kemalizmi çalışmak hem akademik hem de siyasal konumlanışı ya da konumlanışa savrulma riskini de beraberinde getiriyor. Bu risklerin farkında olunarak yapılan bu disiplinlerarası çalışmada tarih, siyaset, sosyoloji, psikoloji ve dinî alana dair bilgilerin ulaşılabilen yekûnu kullanılarak Türkiye'deki anti-Kemalist ideolojinin söylem analizi yapılacaktır. Söylem, sadece dilsel iletinin içeriğini değil, onu dile getireni, otoritesini, dinleyiciyi ve amacını, cari olduğu zaman dilimini ve kendini sahiplenen gruplarla diğer gruplar arasındaki ilişkileri, fikirleri, bilgileri ve tüm insani boyutları içerir. Bu nedenle sosyal bilimlere konu olan bütün arşiv malzemeleri söylemdir. Sosyolojik olarak bireyler söylemler evrenine doğar ve sonra o evreni kendi iştiyakları doğrultusunda geliştirirler. Bu nedenle söylem, insanın kendini kurduğu ve eylemde bulunduğu anlamı inşa ederken, onu pasif alıcı, dinleyici ve okuyucu olmaktan çıkarır ve failleştirir. Söylem analizi ise dili, o dilin düz ve çağrışımsal/maksatlı boyutlarını keşfetme umuduyla zihniyet kalıplarını açığa çıkarmayı amaç edinir. Bu nedenle söylem analizi dildeki "göstergeler"den daha çok "gösterenler"in ilişki kümelerinin ideolojik olduğunun bilinciyle söylemleri tarihsel süreçte oluşturulmuş, esnek biçimde yapılandırılmış kavramlar, temalar, ilgiler ve dile getirilme türlerinin bileşimi olarak ele alır ve içinde bulunulan toplumsal ve siyasal bağlamların, otorite ilişkilerinin, kimlik oluşturucu ilgilerin inşa edildiği entelektüel şablonları ortaya koymayı hedefler. Söylem analizi refleksiviteye bağlı olarak hem eleştiriye hem de özeleştiriye açık bir analizdir. Söylem analizi ile toplumdaki güç ilişkilerini, toplumun ve kültürün tarihselliğini, zihniyetini ve edinilmiş bilgi kalıplarını ve bu kalıplara ya-

pılan ideolojik müdahaleyi görünür kılmayı sağlar.[1] Bu nedenle mukaddesatçı anti-Kemalizm açıktan yürütülen Ticani eylemleri ve kimi açık metinler dışında, daha çok metinlere gömülü iktidar talep eden dinî muhalefet biçimi ve söylemi olduğu için bu külliyatın söylem analizi ile değerlendirilmesi metodolojik bir zorunluluktur.

1 Roger Chartier, *Yeniden Geçmiş*, çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi, Ankara, 1998; Edibe Sözen, *Söylem*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998, s. 117-120, 159-160; Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, Birey Yayınları, İstanbul, 1999, s. 46 vd.

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Mukaddesatçılık

Siyasal kimlikleri tanımlamadaki meşakkat mukaddesatçılık için de geçerli olsa da her bilimsel çalışma, ilgilendiği alana dair tanımlamalarla başlamak zorundadır. Genellikle siyasal ve toplumsal yaşam, sağ ve sol kavramlarıyla karşılanan siyasal kimlikler arasında bölünmüştür. Siyasette sağ-sol ayrımını ilkin Fransız İhtilali sonrasında oluşan parlamentoda görürüz. Başlangıçta bu kavramların siyasal muhtevası yoktur; parlamentonun sağında oturan muhafazakâr ve monarşist grupla parlamentonun solundaki politik değişimi savunan radikal jakobenlerin mekânsal ayrımına işaret eder. Siyasal olmayan bu mekânsal farklılık, oturma düzenine ve kimlerin nereye, hangi toplumsal ve siyasal sembolik sermaye ile oturduğunu dikkate aldığımızda, sonraları ortaya çıkan siyaset etme biçimlerinin kökenlerini göstermesi bakımından kıymetlidir.[1] Sağda ve solda oturanların dayandığı toplumsal tabanları ve siyasi talepleri farklılaştığı için bu mekânsal ayrım siyasal ayrıma dönüşür, da-

1 Norberto Bobbio, *Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı*, çev. Zühal Yılmaz, Dost Yayınları, Ankara, 1999, s. 47-49; Rodney P. Carlisle (ed.), *Encyclopedia of Politics: The Left and The Right*, Sage Publications, 2005.

hası çatışma zeminini de oluşturur.[2] Bu konumlanmanın yarattığı dikotomi, siyasi yaşam kadar, insan ve doğa bilimlerini de etkiler; farklı ve birbirine zıt iki düşünce sisteminin ve praksisinin taşıyıcısı olur. Bu ayrışma, özellikle konu modernlik olduğunda hem Batı'da hem de Türkiye gibi ülkelerde, modernlik sürecinin kendisine, bireye, topluma ve devlete dair farklı ama karşıt önermelerin üretilmesini de beraberinde getirmiştir. Sağ ve sol kavramları siyasal dünyanın bölünmüş bir kompozisyonunu anlatsa bile mutlak değildir, görecedirler ve ontolojik olmaktan ziyade siyasi alandaki konumları ve farklı eylemsel repertuarları ve sermayeleri ifade ederler.[3]

Mukaddesatçı ideolojyi tanımlayabilmek için sağ-sol kavramlarının içeriğine eğilmeliyiz. Sağın değerleri; aşkın değerler/özcülük, gelenek, kurulu düzenin hikmeti, farklılık ve üstünlük (elitizm) fikri yani milliyetçi, muhafazakâr kültürel ve dinî değerler ve özlemleri bünyesinde barındıran siyasi bir dizgedir.[4] Sağ muhayyile belirli bir düzeni tanrısal/ilahi nizam iddiasıyla mutlaklaştırabildiği gibi bu düzenin insanın fıtratı olduğu iddiasıyla da meşrulaştırabilir. Sağın bu tür iddiaları liberalizm, muhafazakârlık, milliyetçilik, dindarlık, İslâmcılık, otoriterlik, militarizm, sağ liberteryanizm gibi sağın çeşitli biçimlerinde görülebilir.[5] Sağcı düşünce eşitlik fikrini genellikle reddeder, insanın potansiyeli konusunda karamsar olduğundan kurulu düzenden yana olmayı ehven-i şer sayar. Evrenselcilik yerine milli ve dinî olanı savunur ve toplumsal değişmenin öngörülmeyen doğası yüzünden değişim konusunda tedirgin ve ürkektir.[6] Sol siyasi düşünce ise eşitlik/eşdeğerlik, özgürlük (öz-

2 Norberto Bobbio, *Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı*, s. 1-2.

3 Norberto Bobbio, *Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı*, s. 43-47 vd.

4 Tanıl Bora, "Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi", *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, der. İnci Ö. Kerestecioğlu ve G. Gürkan Öztan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 9-10.

5 Yüksel Taşkın, "Türkiye'de Sağcılık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, cilt 9, ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 451-452.

6 Tanel Demirel, "1946-1980 Döneminde 'Sol' ve 'Sağ'", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, cilt 9, s. 414.

belirlenim), mazlum olanla dayanışma ve insanın, dünyanın, toplumun değiş(tiril)ebilirliğinin kabulünü içeren değerleri ve kavramlarını Batılı ve Marksist bir anlam dünyasından üreten ve oradan beslenen bir söylemsel içeriği sahiplenir.[7] Bu haliyle sağ ve sol söylemler, günümüzde dahi siyasal ve toplumsal hayatı belirler ve şekillendirir. Adına mukaddesatçılık dediğimiz ve aşağıda açıklamaya çalışacağımız siyasal kimlik de sağın içinde yer alan bir kimliktir.

Mukaddesatçılığı tanımlamak için içinde yer aldığı sağ siyasal kimliğe yakından bakmak gerekir. Bora, Türk sağını oluşturan "milliyetçilik, muhafazakârlık, İslâmcılık arasında bir iç içelik olduğunu" ve bu üçünü "sağ gövdenin birbiriyle uyumlu organları" olarak kabul eder. Bu yapıları pozisyonlar olmaktan ziyade "haller", yani bir mecazla fizikteki "maddenin halleri" gibi "katı, sıvı, gaz hali" olarak gören Bora, Türk sağı hakkında şunları söyler: "milliyetçili(k) Türk sağının grameri (ve) katı halidir. [...] İslâmcılık Türk sağının sıvı halidir – kap değiştirme ve mecra bulma gücü modernlik kadar yüksek! Muhafazakârlık, [...] Türk sağının gaz halidir."[8] Bu çözümlemeye şunlar da eklenebilir: Değişim sürecinde milliyetçiler Türklük ve milli olanın; İslâmcılar ise İslâm'ı ve İslâm'a ait değerlerin, muhafazakârlar ise her ikisiyle barışık seküler olmayan bir dil ile geleneksel olanın bekçiliğini ve yüceltisini yapmışlardır. Bu kimliklerin insan sermayesi aynı toplumsal dünyanın ürünü olduğu için milliyetçi, muhafazakâr ve İslâmcı olan kişiler yeri geldiğinde dini, geleneği ve milli olanı düşünce ve eylem repertuarlarının sermayesi olarak görmüş ve kullanmıştır. 1945-1960 arasında bu kullanımın en bilinen adı mukaddesatçılıktır.

Mukaddesatçılık sözcüğünün kökünde Arapça takdis etmek, temizlemek ve kutsal kılmak anlamına gelen "mukaddes" vardır; takdis olunmuş, kutsanmış, mübarek, aziz, görklü, her türlü ayıp ve noksanlıktan arındırılmış, yüce ve kutsal bilinmiş olanı anlatır. Bu anlamıyla mukaddes, Allah, din, iman, Kâ-

---

7 Tanıl Bora, "Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi", s. 9-10.

8 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, Birikim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 7-8.

be, peygamber, melek, kitap, cami, mescit, namus, vatan, millet, bayrak vb. dinî ve milli değerlerdir. Mukaddes, kutsal ve değerli kabul edilen ve geçmişten kalanları da içeren bir anlamda mukaddes emanetlerden, yani İslâm dini ve tarihi bakımından büyük önem taşıyan kişilerden kalan eşya ve hatıralar için de kullanılır. Bir sıfat olarak mukaddes kelimesinin "emânât-ı mukaddese" ve "vazife-i mukaddese" tamlamalarında ortaya çıkan müennes (dişil) şekli de vardır. Mukaddesat, dişil bir kelime olan mukaddes kelimesinin çoğuludur ve kutsal bilinen şeyleri ifade eder. Kelime, aynı zamanda bir sıfat ve isim olarak, mukaddesatçı biçiminde de karşımıza çıkar. Mukaddesatçı, mukaddes şeylere, inanç ve davranışlara bağlı ve onları her şeyin üstünde tutan kimsedir. Yine bir isim olan mukaddesatçılık ise mukaddesatçı olma durumunu ifade eder. Sözlük anlamıyla mukaddesatçı: mukaddes şeylere bağlı olan, Müslüman; mukaddesatçılık ise mukaddesatçı olma halidir.[9] Mukaddes olana saygıyı, sadakat ve hürmetkârlığı, dinî ve milli aidiyetini ve bağlılıklarını dogma olarak kabul edenleri mukaddesatçı olarak tanımlayabiliriz.

Mukaddesatçılık, kabul ettiği dogmalarla kendini kurar. Kültler nasıl değişmez ve yaşlanmazsa dogmalar da yaşlanmaz. Mukaddesatçı zihin, bunu, zamanla değişen dünyada, davranışların, sözlerin ve insan düşüncesinin yapabildiği ölçüde, Tanrı'nın sonsuzluğunu ve değişmezliğini taklit ederek yapar. Daha çok dinsel gruplarda ve bu gruplarla iltisaklı kişilerde ve onların yarattığı anlam dünyalarına yerleşik mukaddesatçılık kendi dogmalarına dair dinsel bir hafızaya sahiptir. Dinsel hafıza, sahip olduğu ruhani ve kutsi içeriğin gücünden dolayı, diğer hafızaları kendi baskın temsillerine uyum sağlamaya zorlar ya da onları sistematik olarak yok sayar veya diğer hafızaların

9 http://www.lugatim.com/s/mukaddes/mukaddesat/mukaddesatçı/mukaddesatçılık; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayınları, İstanbul, 1996, s. 791; https://sozluk.gov.tr/; *Dinî Terimler Sözlüğü*, MEB, Ankara, Tarihsiz, s. 247-248; https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddes. Arapçada isimler cinsiyet bakımından müzekker ve müennes yani eril ve dişil olarak ikiye ayrılır. Eril olarak kabul edilen varlığı gösteren kelimelere müzekker ve dişi olarak kabul edilen varlığı gösteren kelimelere müennes kelimeler denir.

değişkenliklerini kendi sürekliliğiyle karşılaştırarak onları aşağı seviyede konumlar. Dinsel hafıza, yaşanan değişimlere karşı dayanıklı olduğunu iddia eder.[10] Bu sayede dinsel hafıza, değişmezlik iddiasından dolayı, mütemadiyen mümin gruplarında yaşar ve o grupların toplumsallığını biçimlendirir. Bunlar aynı zamanda mukaddesatçı grup ve kişilerdir.

Mukaddesatçılık, sanıldığının aksine yekpare bir biçimde muhafazakârlık değildir. Muhafazakârlık Batı'da Aydınlanma ve Fransız Devrimi ile yayılan toplumsal değişimler karşısında geleneksel değerlerin müdafaası olarak doğar, kusurlu ve yetersiz olduğunu kabul ettiği insan doğasının ve aklın politik çıkarımları doğrultusunda oluşturulacak bir toplum modeli fikrine mukabil, tecrübeyle müesses geleneksel kurumlara yaslanmayı vazeder.[11] Muhafazakârlık reformcu/devrimci bir çizgi tutturan milliyetçilerle bir karşıtlık içindeyken, zamanla yeni milliyetçi elitlerin ve altsınıfların baskısı sonucu restorasyoncu bir çizgiye kayar ve milliyetçilerle birleşir. Muhafazakârlar, devleti otoriter ve geleneksel kurumları yıkan bir organ olarak değil, geçmişten günümüze uzanan kutsal cemaati koruyan ve cisimleştiren bir yapı olarak görür.[12] Muhafazakârlık, Batı'da reformcu ve devrimci devletlerin etkisinin giderek azalmasıyla yönetimdeki milliyetçilerle barışıp birlikte bir restorasyon ideolojisinde uzlaşır. Dönemin milliyetçi liderlerinin yükselen toplumsal muhalefete karşı muhafazakâr elitlerle işbirliğine yönelmeleri, bu uzlaşmaya zemin oluşturur; cemaat kavramı yerine millet kavramı ikame edilir, aydınlanma düşüncesinden milleti himaye eden güçlü ve otoriter devlet anlayışına ulaşılır.[13] Milliyetçilik bu süreçte milleti eşit yurttaş olarak tasarımlaması ile geçmişten gelen cemaate doğuştan ai-

---

10 Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*, çev. Büşra Uçar, Heretik Yayınları, Ankara, 2016, s. 242-245.

11 Ömür Birler, "Muhafazakârlık", ed. Gökhan Atılgan ve E. Atilla Aytekin, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, Yordam Kitap, İstanbul, 2012, s. 315-328.

12 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 62-63.

13 Yüksel Taşkın, *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 18-22.

diyetle bağlanan aşkın bir kader ortaklığı ideolojisi birleşerek milli devlete yerleşmeye başlar. Muhafazakârların milleti, yeni ve daha dayanıklı cemaat biçimi olarak algılaması da bu sürecin önemli bir sonucudur.[14]

Türkiye'deki milliyetçi zihniyet de sahip olduğu tarihi ve gelenekçi yapısıyla muhafazakârlığa kolaylıkla eklemlenir ya da muhafazakâr esintileri benimser. Çünkü Türkiye'deki milliyetçilik, yurttaşlığı eşitlik temelinde değil, genellikle geçmişten günümüze uzanan organik bir toplumun unsuru olarak tanımlar ve rahatça muhafazakâr çizgiye yanaşır. Bu durum 1945 sonrasında milliyetçi-muhafazakârlığın yani mukaddesatçılığın kendi başına bir güç olarak ortaya çıkmasında da görülür. Milliyetçi-muhafazakârlık ya da mukaddesatçılık, devlete sahip olma çabasıyla milli kültürün yeniden ihyası ve artan komünizm tehlikesine karşı aynı safta buluşma ve hissedilen tehditler karşısında ortak bir savunma oluşturma kaygısıyla devletle barışmaya çalışmıştır.[15] Görüldüğü üzere mukaddesatçılık, muhafazakârlık ve milliyetçilik arasındaki organik ilişki sayesinde yani milletin ve geleneğin ortak geleceği konusunda onlarla aynı dili konuşsa bile her ikisinden de daha fazlasını içeren bir anlam dünyasına sahiptir. Din, bu ikisini mukaddesatçılığa evirmek için elzemdir; Türkiye özelinde İslâm'dır.

Mukaddesatçılığın da yer aldığı Türk sağı kendi içinde ne yekparedir ne de sorunsuz. Özellikle de sağın milliyetçi kanadından Atsız, "Kendilerine 'mukaddesatçı' diyen dindarların milliyetçi ve sağcı sayılmalarını" eleştirir ve Türkiye'de sağın ne olması gerektiği hakkında fikrini söyler:

> Türkiye'de koyu dindarların bir takımı milliyeti inkâr ederek yalnız dinle yetinmek taraftarıdırlar. Bunlardan biri camideki vaazında "vatan için ölenler cehenneme gider. Cennete gidecekler ancak din uğruna ölenlerdir" demiş. Şimdi, bu seviyesiz yobazla Türkçüleri aynı cephede saymak hem anlayış kıtlığı hem de gerçeklere sırt çevirmek demektir. [...] Bizdeki dinci-

14 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 62-70.

15 Nuray Mert, *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, Selis Kitaplar, İstanbul, 2007, s. 20-23.

leri ve hilafetçileri sağa koymak, Batı ülkelerindeki teamüle de aykırıdır. [...] Bir parti, milliyetçi olduğu nisbette sağcıdır. [...] Dincilik ve siyasî ümmetçilik, Türklüğü ikinci plâna itmek veya saymamak olduğundan milliyetçiliğe aykırı yahut düşmandır. Bu bakımdan dinciler, siyasî ümmetçiler, hilâfetçiler "sağcı" olamazlar. Siyasî ümmetçiler, İslâm beynelmileli düşüncesinde olup Türklüğü İslâm topluluğu içinde eritmek malihülyasına kapılmış olduklarından beynelmilelcidirler ve her beynelmilelci gibi soldurlar. [...] Sağcı biziz: Türkçüler.[16]

Atsız, kendilerini sağda tanımlayan dinci, siyasi ümmetçi ve hilafetçileri beynelmilelci, Türklük ve milliyetçilik için tehlike olarak görüp sağcılıktan dışlarken onları "sol" bulsa da İslâmcılar, mukaddesatçılığı sahiplenmeyi sürdürür. Mukaddesatçılığın muhafazakâr yönünü vurgulayan Bozbeyli "hayatın kendisi" olarak tanımladığı sağcılık hakkında, "Manevi değerler ve din açısından bakarsanız Türkiye'de sağ yaşanıyordu. Ama kimse onun adına sağ demiyordu. [...] Muhafazakârlıktı. Ama muhafazakârlık da denmiyordu. Çünkü onun karşısında bir şey yoktu. Hayatın kendisiydi,"[17] derken Türkiye'de sağcılığın milliyetçi-mukaddesatçılık olduğunu vurgular. Taşer ise mukaddesatçılığın dinle ve muhafazakârlıkla olan rabıtasını açıklarken, "Aman bana 'sağcı' demesinler; aman bana 'mürteci' demesinler diye milliyetçilikten, milli telakkiden feragat mi edeceğiz? Ne münasebet! [...] 'Din', 'milliyet', 'vatan' gibi mefhumlar kıyamete kadar yaşamağa devam edeceklerdir. 'Sağ'ın eksikliği, gerçekliğinden ve gücündendir. Kökünün bin yıllara dayanması, dalının da bin yıllar ötesine uzanacağının da delilidir,"[18] der. Sağın ve mukaddesatçı değerlerin "ezeli ve ebedi olan" olarak tanımlanmasıyla din, millet ve vatan gibi kavramların kadimliğinin vurgulanması tekil değildir. Mukaddesatçı mahfiller, mukaddesatçılığın iki rüknü olan millet

16 Hüseyin Nihal Atsız, *Türk Ülküsü*, Irfan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 56-59.

17 Ferruh Bozbeyli, *Yalnız Demokrat*, Söy. İhsan Dağı ve Fatih Uğur, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009, s. 351.

18 Ziya Nur, *Dündar Taşer'in Büyük Türkiye'si*, Kutluğ Yayınları, İstanbul, 1974, s. 183-184.

ve dini, "hayatın ve gerçeğin kendisi" olarak görürler. Örneğin Kabaklı, "Bazıları istese de istemese de burası Müslüman Türkiye'dir. [...] Biz, İslâm varlığının Türkleriyiz, Biz, Türklük ruhunun İslâmlarıyız. İslâmlık, Türklük bizde 'doktrin' değil hayattır, gerçeğin kendisidir. Bizde gelişendir, bizde ululaşan ve iki cihanda yüz akı ile saadet olandır,"[19] diyerek mukaddesatçılığın iki rüknünü vurgular.

Mukaddesatçı sağın temeli, din ve millet birlikteliğinin toplumun "doğal hali, reel hayatı, zaten olanı"[20] olarak kabul edilmesidir; buna mukaddesatçıların "manevi huzur bekçileri"[21] şeklinde nitelenmesini de ekleyebiliriz. "Manevi huzur bekçileri" olarak kendilerini tanımlarken uzunca bir süre "mukaddesatçı" kavramını kullanırlar. Bu kavram kimi çevrelerde ve özellikle de İslâmcılarda genellikle yanına milliyetçiliği de alarak "milliyetçi-mukaddesatçı" olarak kodlanır. Bu tanımlamada başat olan İslâmcılık geride tutulansa milliyetçiliktir. Bu durumun en önemli nedeni dönemin baskın uygulamalarıdır, özellikle 1960'ların sonuna kadar İslâmcı ve dinî gruplar, genel olarak milliyetçiliğin gramerini ve din dilini kullanır, kendilerini milliyetçilik kisvesiyle ifade ederler. Türkçü-Turancı çizgiden farklılıklarını milliyetçi-mukaddesatçı ya da muhafazakâr milliyetçi kavramlarıyla açıklarlar. Bu terkiplerdeki mukaddesatçı ve muhafazakâr kelimeleri daha çok İslâmi ve dinî hassasiyetleri ve endişeleri, daha az da olsa milli değerleri kuşatır. Özellikle 1940'ların sonundan itibaren devletin bekası ile komünizm düşmanlığına odaklanan Türk milliyetçiliği, komünizme karşı dinin tahkim gücünden faydalanmak amacıyla, İslâmi anlam repertuarını hatırda tutarak milliyetçiliği dinî bir içerikle tanımlarken, ondaki ırkçı-Turancı eğilimlerin tesiri de zayıflamaya başlar. Bu süreçte kimi Türk milliyetçileri de bazen kendilerini maneviyatçı, mukaddesatçı ve muhafazakâr gibi sı-

19 Ahmet Kabaklı, *Müslüman Türkiye*, Toker Yayınları, İstanbul, 1970, s. 9.

20 Tanıl Bora, "Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi", s. 18.

21 Münevver Ayaşlı, "Aşırı Sağ, Aşırı Sol", *Komünizme ve Komünistlere Karşı Türk Basını*, İstanbul, 1966, s. 115.

fatlarla niteler. Siyasi merkez ise bu türden milliyetçilik anlayışına mutaassıp milliyetçilik adını verir ve İslâmcılık da bu sayede kendini dolaşımda tutar.

İslâmcılar "muhafazakâr/mukaddesatçı" sıfatını, açıkça İslâmiyet öncesi Türk tarihinin ve Anadolu medeniyetlerinin altını çizen resmî milliyetçilikten ve belli bir soyu vurgulayan ırkçı milliyetçilikten kendilerini ayırmak için kullanırlar. Bir bakıma zaruretten kaynaklanan bu tercih, İslâm'a, dinî alana, hatta 1071 sonrası Müslüman Anadolu tarihine, Selçuklu ve Osmanlı'ya, milli değerlere kuvvetli bir alan açar. İslâmcıların kullandığı tarih, gelenek ve Müslümanlıkla İslâm-İslâmcılık arasındaki ilişki hem siyasi merkez ve Cumhuriyet ideolojisi hem de tersten milliyetçi-muhafazakâr düşünce arasında kuvvetli bir irtibat doğurur. Bu anlamda Cumhuriyet ideolojisi açısından tarihi ve gelenekleri tasfiye ederek dinin etki alanını daraltmak nasıl aynı programın iç içe geçmiş unsurlarıysa, milliyetçi-muhafazakârlar için de tarih üzerinden dini savunmak veya tarihî kişiler/kahramanlar/veliler üzerinden Cumhuriyet ideolojisini tenkit etmek de kendini koruyup sürdürme imkânı verir. Mukaddesatçılık, İkinci Meşrutiyet devri İslâmcılarının sadece menfi çağrışımlarla andığı Sultan Abdülhamid'in büyük ve evliya padişah mertebesine yükseltilmesini, Cevdet Paşa'nın büyük mütefekkir olarak telakki edilmesini sağlar ve bunlar Cumhuriyet'e muhalefet etmenin aracı olur. Bu nedenle mukaddesatçılık, sembolik isimler üzerinden Cumhuriyet'e karşı Osmanlı'nın, Cumhuriyet'in kurucu kadrosuna karşı Osmanlı padişahlarının, halifenin, âlim ve velilerin öne çıkarılmasıyla inşa edilen muhalefet biçimidir. Tek Parti döneminde bu tarz mukaddesatçı muhalefet sert, doğrudan ve radikal özellikler taşımaktan ziyade yumuşak ve dolaylı muhalefet biçiminin üretilmesini getirmiş, ancak 1945 sonrası İslâmcılık merkezli aktif ve doğrudan siyasi muhalefetin doğmasını da sağlamıştır.[22]

22 İsmail Kara, "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, der. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 28.

Sonraki dönemlerde kendine İslâmcı diyenler, İslâmcılığın sağcılık olmadığında ısrar etseler ve onu "orta yolun en muteber rotası" ve "milli görüş"[23] olarak görseler de İslâmcılık, güçlü duygu ekonomisi ve pratiği ile Türk sağındaki mukaddesatçılığın imamesi olur. Yani dinin Türk sağının omurgası olarak kabulü, İslâmcılığın da kendini dini ihyanın temsilcisi ve milleti müminler toplumu olarak görmesine ve temellendirmesine imkan veren dil, 1960 öncesinde mukaddesatçılık olmuştur. Çünkü İslâmcılık, mukaddesatçı görünümünden dolayı Türk sağının bileşenleri arasında en çok işlenmeye müsait, diğer kimliklere sirayet etme ve domine gücü daha yüksek olanıdır. Bu nedenle İslâmcılık literatürde; "İslâm'ı bir bütün olarak 'yeniden' hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslâm dünyasını batı sömürüsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların bütününü ihtiva eden bir düşünce ve harekettir"[24] biçiminde tanımlanır. İslâmcılık, modernist bir ideolojidir: İslâm'ın yalnızca bir din değil, aynı zamanda hayata müdahale eden bir ideoloji ve yönetim sistemi olduğunu kabul eder, devleti tekeline almak isteyen politik eylem repertuarıyla toplumun tümüyle Müslümanlaştırılmasını ve bir İslâm devleti kurulmasını hedefler.[25] Bu nedenle İslâmcılık toplumsal, siyasal, düşünsel ve bireysel halleri olan ve aktivist niteliği bakımından mukaddesatçılığın kök ideolojisidir. Bu ideoloji zahirde anti-siyasal söylemlerle kendine fırsat veya imkân alanları yaratmaya çalışmıştır. İslâmcılık, Kemalizmin modernlik uygulamaları karşısında oluşan öz-bilincinin mağduriyet ve mazlumiyet duygusuyla biçimlendiği ve bunun sonucunda da

23 Tanıl Bora, "Sağ-Sol Şemasında İslâmcılık: Üçüncü Yol, Orta Yol, Milli Sağ", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi*, s. 527.

24 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, cilt 1, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 17.

25 Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 1; Fethi Benslama, *İslâm'ın Psikanalizi*, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 27.

yaşadığı yenilginin hileli ve haksız olduğu algısından hareketle bir rövanş duygusuna sahiptir.[26] Bu rövanşın dile getirilme biçimi mukaddesatçılık, baskın içeriği ise anti-Kemalizm olur.

Türkiye'de mukaddesatçılık, 1960 öncesinde umumiyetle tarikatların, İslâmcı ve muhafazakâr dergilerin ürettiği dile hâkim olan ve siyasal kimliği ifade eden kavramdır. Milliyetçi-mukaddesatçılar, kısaca "İslâm'ı ve İslâmi değerleri kutsal gören, saygı duyan ve onu destekleyen milliyetçiler"[27] olarak tanımlansalar da 1970'lerin başına kadar İslâmcı/muhafazakâr/mukaddesatçı kişiler yayınlarında kendilerini özellikle mukaddesatçı kavramıyla tanıttılar. Genelde mukaddesatçı olarak tanınan ve daha çok İslâmcı olan kişiler "ahlâk, dava, hizmet, hakikat, vicdan, iman, ruh, maneviyat, irade, milliyetçilik, milli kültür, milli terbiye, milli tarih, milli dava"[28] gibi terimleri seçerek dönemin laik politikalarının hedefi olmaktan kaçındılar. İslâmcılar, bu lügat sayesinde kendilerini milliyetçilik çerçevesinde ifade etti ve konumlandırdı. Türkçülükle farklılıklarını da bu kavramlara yükledikleri dinî içerikle açıkladılar. Mukaddesatçılık diye tanımlamaya çalıştığım siyasal kimlik, Türk sağının bütün hallerini İslâmcı potada mayalandırdı. Mukaddesatçılar sahip oldukları İslâmcı değerlerin rejime daha mutedil görünmesi için eleştiri, özlem ve önerilerini mukaddesatçı bir lügatle anlattılar.

Cumhuriyet döneminde umdukları İslâmi yönetimi ve uygulamaları elde edemeyen İslâmcılar, Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi haricinde, ülke dışında bir muhalefeti değil de pedagojik yatkınlıklarıyla uyumlu biçimde kendileri için uygun zamanı kollayan milliyetçi söylemi içselleştirmeyi seçerler. Bu, yüzeyde milliyetçi, ifadesinin hâkim tonu muhafazakâr ve ikisinin terkibi itibarıyla mukaddesatçı söylemdir. İslâm'ı milliyetçi-muhafazakâr zihniyetle yoğuran Kısakürek, ürettiği mukaddesatçı söylemle Türk milliyetçiliğini İslâmileştirme gibi bir

26 Yasin Aktay, "Halife Sonrası Şartlarda İslâmcılığın Öz-Diyar Algısı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, cilt 6, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 92-93.

27 İlker Aytürk, "Nationalism and Islam in Cold War Turkey, 1944-69", *Middle Eastern Studies*, 2014, Vol. 50, No. 5, s. 693-719.

28 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, cilt 1, s. 9-10.

misyonu yürütmesinin yanında, mukaddesatçı anti-Kemalizmin de sesi olmuş ve sürekli "Mukaddesatçı Türk"e[29] seslenmiştir. Bu seslenişteki mukaddesatçı dil, İslâmcıların Cumhuriyet'le kaybettiği dilin yerini alır ve onların "mümkün ve meşru dili"[30] olur. Bu dile büyük mesai harcayan Kısakürek, mukaddesatçı kelimesini ne amaçla ürettiğini şöyle dile getirir:

> Komünist denilince göz önüne gelen örnek, fikir ve ruh bakımından, nokta nokta ve çizgi çizgi, bir hendese şekli kadar açıktır. (Marksist) ve (materyalist) gibi sıfatlar, bina ile temel direkleri arasındaki münasebet ve alâka içinde yine komünisti belirtir. "Mukaddesatçı" deyince, böyle bir sarahat ifadesine malik bulunmuyoruz. "Mukaddesatçı" bir milletçe kutlu bilinen şeylerin bağlısı olduğuna göre, bu sıfatı, Apis Öküzüne veya Boz Kurd'a tapanlar da benimseyebilir. Hâlbuki ne komünist ne şu ne bu; "Müslümanlık" sıfatındaki açıklık, berraklık, sarahat, hiçbir vasıflandırmada olmamak ve "mukaddesatçı" deyince yalnız müslümanı görmek lâzım... [...] İslâmiyet, çent (birbirine yapışık iki eşit parçadan meydana gelmiş olan cisimlerden her biri) zamandır, kendisini, ikinci mevki bir tabir olan mukaddesatçılık mefhumunun arkasına gizlemekten başka çare bulamamıştır. 23 yıllık mücadele hayatımızda, ilk defa kalemimiz tarafından ortaya atılan bu sınıf ismini artık açığa vurmanın ve "mukaddesatçı" çatısının altında Müslümandan başka kimseye yer olmadığını ilân etmenin günü gelmiştir.[31]

Kısakürek'in sözlerinden anlaşılacağı üzere mukaddesatçılık, dönemin politik zaruretlerinden doğmuş ve kendini bu kavram ile maskelemiş, milliyetçilik ve muhafazakârlık gibi siyasal kimliklerle olabilecek sosyokültürel akrabalığın ideolojik imkânlarını kullanmış bir İslâmcılıktır. Tek Parti döneminin reji-

29 Necip Fazıl Kısakürek, "Mukaddesatçı Türk!", *Büyük Doğu*, sayı 58, 1951, s. 7, 16; Necip Fazıl Kısakürek, "Divanelere Muhtacız!", *Büyük Doğu*, sayı 59, 1951, s. 2.

30 Yasin Aktay, "İslâmcılıktaki Muhafazakâr Bakiye", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, s. 350.

31 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 5*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2010, s. 17-18.

mi, kendini muasır medeniyetçi, ilerici, cumhuriyetçi, inkılapçı, laik, halkçı ve milliyetçi gibi birçok sıfatla tanımlar; Kemalist ideoloji böylece oluşur. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde sağ ve sola ilişkin kavramların tam bir tanımı olmasa da "aşırı sağ" ve "aşırı sol" şeklinde tanımlanan bir sağ-sol ayrımının olduğu ve bunların her ikisinin de mevcut sistem için tehdit oluşturduğu ifade edilebilir.[32] Bu nedenle Kemalizmin bir yansıması olan rejim, kendini sağ ve solun ötesine konumlandırır. Kemalizmin sağa, özellikle de İslâmcılığa ilişkin gericilik ve sola ilişkin komünizm kaygısı yüzünden, rejim bu iki kanadın da karşısında olan laik, cumhuriyetçi, inkılapçı ve halkçı bir devletçilik anlayışını geliştirmeye çabalar.

Soğuk Savaş döneminde komünizme karşı dindarlığın devlet eliyle ve ABD'nin de desteği ve örgütlemesiyle güçlenen İslâmcılık, mukaddesatçılık adı altında Türk Milliyetçiler Derneği, Komünizmle Mücadele Dernekleri, İlim Yayma Cemiyeti ve Milli Türk Talebe Birliği gibi yapılarda milliyetçilerle buluşur.[33] Mukaddesatçılar ürettikleri yayınlarda milliyetçiliği dinsel çerçeve içinde tanımlayarak olası eleştirileri bertaraf etmeyi hedefler.[34] Bu nedenle Türkiye'de milliyetçilikle mukaddesatçılık arasında hiçbir zaman bir duvar örülmez, aksine bu hareketleri ayıran ince ve geçirgen sınırlar her zaman kolayca aşılabildiğinden birçok siyasal aktörün sosyalleşmesi mukaddesatçı gramerle biçimlenmiştir. Topluma hâkim olan sosyo-politik ortamda, mukaddesatçılarla milliyetçilerin aynı tarihi ve kahramanları yüceltmeleri, aynı kitapları ve dergileri okumaları, aynı düşmanla-

32 Tanel Demirel, "1946-1980 Döneminde Sol ve Sağ", s. 414-419.

33 Bkz. Murat Kılıç, *"Allah, Vatan, Soy, Milli Mukaddesat" Türk Milliyetçiler Derneği*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016; Ertuğrul Meşe, *Komünizmle Mücadele Dernekleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016; Ekin Kadir Selçuk, *Mücadeleciler: Mücadele Birliği (1964-1980)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018; Murat Ağırel, *Sarmal*, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul, 2020.

34 Betül Yalçın, *Türkiye'de İslâmcılık Fikrini Dergiler Üzerinden Okumak*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara, 2021, s. 83-89, 126-127. Türkiye'deki İslâmcı dergiler genel olarak milliyetçiliği din temelli tanımlayarak, kendilerini Türkçü çevrelerden ayırmaya çalışmışlardır. Buna istisna olarak *Hareket* ve *Fedai* dergileri gösterilebilir.

ra karşı savaşmaları ve aynı dinî, siyasi ve milli dili konuşmaları ve bu dilin anlamları ile dünyayı açıklamaları oldukça sosyolojik bir durumdur. Çünkü birey içinde bulunduğu grubun dilini konuşur, o grubun düşündüğü gibi düşünür, belli sözcükleri ve bu sözcüklerin anlamını kullanıma sunulmak üzere hazır bulur. Bu verili dil, anlam ve düşünüş tarzı hem bireyi çevreleyen dünyaya girişi belirlemeye hem de o zamana kadar grup ya da bireyin nesneleri hangi açıdan ve hangi eylemsel bağlamda ele alıp idrak ettiğini anlamaya yarar.[35] Geçmişe, dinî ve milli olana dair deneyimlerin bireylere bıraktığı mirası sahiplenen mukaddesatçılık, kendisini rahatlıkla Kemalizme karşı konumlandırmıştır. Mukaddesatçılığın Kemalizme karşı konumlanırken ürettiği dinî dil, "reddiyeci reaksiyonerliği"[36] içerdiği için ortaya çıkan söylem anti-Kemalizm olur.

Anti-Kemalizm

Anti-Kemalizmi tanımlamadan önce literatürde genel kabul gören kısa bir Kemalizm tanımı yapmak gerekir. Bir ulus-devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ve resmî-merkez ideolojisi, Mustafa Kemal'e atfen Kemalizm olmuştur. Yeni kurulan Cumhuriyet'in varoluşu, bu ideolojinin cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik, laiklik ve inkılapçılık ilkeleri üzerine inşa edilmiş, buna bağlı olarak toplum ve devlet tasarımı oluşturulmuş, söylem ve eylemleri belirleyen zihniyet ve politikalar Kemalizme bağlı olarak biçimlendirilmiş ve yürütülmüştür. Atatürkçülük olarak da kabul edilen Kemalizm, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren zamanla ve adım adım inşa edilmiştir. Kurucu iradenin ideolojisi olarak Cumhuriyet tarihi boyunca Kemalizmin farklı yorumlarını görürüz. Bu yorumlar, koşulsuz onay ve retten, kısmen onaylamaya ve reddetmeye dek uzanan bir kabul ve ret skalası arasında gidip gelirler.

35 Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, İstanbul, 2002, s. 27-28.

36 Yüksel Taşkın, "Muhafazakârlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, cilt 5, ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 190-191.

Kemalizm Türklük temelinde, sınıfsız, imtiyazsız, dayanışmacı ve seküler bir toplum yapısını hedefler ve bunun için de devlete merkezî bir konum atfeder.[37]

Türkiye Cumhuriyeti, imparatorluktan miras aldığı modernleşmeyi tamamlamak için gerekli gördüğü inkılapları kararlılıkla yapmaya çalışmıştır. Dinin politikaya alet edilmesini yasaklayan Hıyanet-i Vataniye Kanunu (1920), Saltanatın kaldırılması (1922), hilafetin ilgası, şer'i mahkemelerin kaldırılması ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabulü (1924), tekke ve zaviyelerin kapatılması (1925), devletin dinine dair hükmün Anayasa'dan çıkarılması (1928), ibadetin ve ezanın Türkçeleştirilmesi (1932) gibi radikal laiklik uygulamaları dinî alanı sekülerlik lehine daralttığı için bu süreç dinî çevrelerce olumsuz olarak algılanmıştır. Bu nedenle Kemalizm, bu çevrelerin ferdi kimliklerini oluşturmada dinin, yani İslâm'ın oynadığı rolü yeterince karşılamamıştır.[38] Özellikle dinî çevrelerce Kemalizm, "bir yabancılaşma ideolojisi"dir.[39] Dolayısıyla din, kültür ve eğitim hayatıyla doğrudan ilişkili olan devrimler, bu çevrelerde dinî hayat, sembol ve fikirleri devre dışı bırakmayı hedefleyen tavırlar olarak değerlendirilir.[40] Bu nedenle Kemalizm, dindar,

---

37 Bkz. *Cumhuriyet Halk Fırkası Programı*, T.B.M.M. Matbaası, Ankara, 1931; *C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultay Görüşmeleri Tutulgası*, Ankara, 1935; M. Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri*, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1939; Şeref Aykut, *Kamâlizm: CHP Programının İzahı*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2008; Sadri Etem (Ertem), *Türk İnkılabının Karakterleri*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007; Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2008; Tekin Alp, *Kemalizm*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998; Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları, cilt 3: Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995; Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004; *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, cilt 2, ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

38 Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, der. Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 76.

39 Ahmet Yücekök, *Dinin Siyasallaşması: Din-Devlet İlişkilerinde Türkiye Deneyimi*, Afa Yayınları, İstanbul, 1997, s. 29.

40 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003, s. 228.

milliyetçi ve muhafazakâr çevrelerde oldukça negatif bir biçimde, biraz da hınçla karşılanır. İşte anti-Kemalizm bu çevrelerde doğar ve onların Kemalizme dair hissiyatlarının kavramsal ifadesi olur.

Önce "anti-" önekinin ne anlama geldiğinden ve hangi alanlarda kullanıldığından kısaca bahsedelim. "Anti", Yunanca "karşı" anlamına gelen ve başına geldiği kelimeye "-e karşı" anlamı katan önektir. İngilizcede ise karşı, zıt, tersi ya da aksine, karşısında, önleyici anlamına gelir. Örneğin antitez, antikomünist, anti-semitik, antidemokratik, anti-entelektüel, anti-hümanist, anti-psikoloji, antidepresan, antibiyotik, antidot, antitank, antifriz vb. gibi önüne geldiği kavramlara, sıfatlara ve fiillere karşı ve onun panzehiri olma anlamını verir.[41] Bu anlamda anti-Kemalizm, Kemalizmin ima ettiği bütün anlamlara, alanlara ve uygulamalara karşı olmayı içerir. Bu özelliğinden dolayı anti-Kemalizm, Kemalizme kökten karşı olan dinî bir muhalefettir.

Anti-Kemalizm bir muhalefet biçimi olduğuna göre muhalefet kavramına da değinelim. Arapça muhalefet ve onunla aynı kökten gelen ama farklı anlamları olan "ihtilaf" kelimeleri, *h-l-f* (half) kelimesinden türetilmiş birer mastardır. Muhalefet, Arapçada, "görüş ayrılığı" demektir. Arap dünyasında Türkçedekinden daha farklı bir anlamı vardır: siyasal alanda muhalefetin karşılığı olarak *muarada* kelimesini, karşıt olmak ve direnmek anlamında kullanırlar. Arapça muhalefet ve *muarada* kelimesinin Türkçedeki karşılığı ise karşıt konumda olma, karşı pozisyon almadır. İngilizce *opposition* kelimesi de karşı pozisyonu ifade eder. Türkçedeki muhalefet kelimesi ise hem *muarada* hem de *oppositon* kelimesini karşılar. Yaygın kullanımında ise muhalefet, "bir görüşe, bir tutum ve davranışa karşı olma, uymama", "karşıtlık" vb. gibi temelde aynı anlamdaki değişik kelimelerle açıklanır. Bunu yapanlara yani "uymaz", "karşıt", "aksi fikirde" olanlara muhalif denir. Bu anlamıyla muhalefet toplumsal yaşamın bütün alanlarında görülebilen toplum

41 https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/anti_2; http://lugatim.com/s/anti

olmanın doğal sonucudur. Muhalefet, kuramsal düzeyde ve pratikte yalnızca fikir anlaşmazlığıyla sınırlı kalmayıp, bu anlaşmazlık yüzünden ortaya çıkabilecek çatışmacı hareketleri de kapsar. Bu nedenle muhalefet kavramı hem düşünsel hem de toplumsal açıdan bir eleştiriyi, karşı olmayı ve bu yöndeki hareketleri kapsadığı için daha çok siyasal anlamlara sahiptir. Bu anlamıyla muhalefet belli bir toplumsal formasyonda, herhangi bir siyasal rejime, yaşanan sosyo-ekonomik düzene veya siyasal iktidarı elinde tutanlara karşı olmayı veyahut da alternatif politik bir program önerisi doğrultusunda hareket etmeyi içeren olgu ve davranışlar bütünüdür. Anayasal-anayasal olmayan, yapısal-yapısal olmayan, parlamenter-parlamento dışı muhalefet gibi türleri olan muhalefetin ortaya çıkışında psikolojik, sosyal, ekonomik, siyasal ve dinî olmak üzere birçok faktör vardır. Temelde toplumsal yapıda görülen çelişki ve çatışmalar dolayısıyla ortaya çıkan muhalefetin nedenleri arasında: Siyasal iktidarın uyguladığı politikalardan duyulan rahatsızlık ve yöneticilerin ehil olmadıklarına dair algı, yöneticilerin toplumsal yapıda yerleşmiş olan geleneksel kuralları çiğnediklerine ve baskı yaptıklarına dair hoşnutsuzluk, yöneticilerin yasal çerçevede hareket etseler bile toplumsal meşruiyetlerinin sorgulanır olması, yönetenlerin toplumun farklı kesimlerinin beklentilerini karşılayamamasına vd. dair algılar yer alır.[42] Bu açılardan bakıldığında muhalefetin toplumsal yaşamın doğal sonucu ve toplumsal değişimlerin de kaynağı olduğunu söyleyebiliriz.

Muhalefet, toplumsal güç kaynaklarından herhangi biriyle veya birkaçının yeniden terkibiyle oluşan güç dengesinin, yer ve zamanda konumlanmış, merkezîleşmiş ve kurumsallaşmış bir yapıyı temsil eden devlet/iktidar yapısına karşı tepki veya isyan girişimlerinin siyasi, sosyal, ideolojik ve dinî içerikle gösterilmesini ve dile getirilmesini içerdiği için toplumsaldır. Muhalefet, karşıt pozisyonunu inşa ederken ister despotik ister de-

42 http://lugatim.com/s/muhalefet; Nükhet Turgut, *Siyasal Muhalefet*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984, s. 3-9; Recep Ardoğan, "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyasal Muhalefet", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 8, sayı 2, 2004, s. 172; Abdulnasır Süt, "İslâm Düşüncesinde Muhalefet", *Milel ve Nihal*, cilt 15, sayı 2, 2018, s. 61.

mokratik olsun, adına hareket ettiği, çıkarlarına uymayan veya kabullerine ters gelen her türden sosyo-politik uygulamalara karşı tepkisini çeşitli şekillerde gösterir. Geçmişten günümüze her dönemde mevcut iktidara/otoriteye ve bunların belirlediği sosyal, siyasal yapıya itaat, otoritenin "makbul" saydığı bireyleri ve toplumu üretir. Cari sistemi ve egemenleri eleştirmek, sorgulamak ya da karşı çıkmak ise "makbul görülmeyen", "isyankâr" birey ve yapıları ortaya çıkarır. Otorite ve onun temsil ettiği değerlerin sorgulanması, eleştirilmesi ve karşı çıkılması, "başkaldırı" olarak addedilir hatta kimi toplumlarda şeytanlaştırılır. Buna karşın muhalefetin toplumsal yaşam açısından önemini görenler ise onu kutsamıştır. Ancak muhalefetin karşı çıkışı iktidarı yıkmayı ya da ıslah etmeyi ve dönüştürmeyi de amaçlayabilir. Muhalefet, tevekkül veya şiddete varabilen içeriklerini, yaşanan zamana, geleneklere ve kültüre uydururken, hâkim görüşe, ideolojiye, hegemonyaya veya otoriteye karşı kendini konumlandırırken, bünyesine kattığı aktörlerin pozisyonlarını belirler ve şekillendirir. Bu süreç inanılan kanaatin oluşturduğu bir bilinçlenmeyi içerir.[43] Bu nedenle sosyolojik anlamda muhalefetin reddi olanaksızdır. Çünkü muhalefet düşünce, duygu ve eylem repertuarı olarak başka bir toplumsallığın imkânlarını insanlara hatırlattığı için demokratik toplumsal dünya arayışının da ifadesidir.

Bir toplumdaki iktidara ve onun ideolojik söylemine muhalif olan grubun veya örgütün sosyo-psikolojik muhtevası, müntesibi olan bireylerin muhayyilelerini ve davranışlarını etkiler. Bu etkiler muhalefetin dinamiklerini oluşturduğu gibi muhalif grubun dünyayı algılama ve anlamlandırma biçimlerini de belirler. Bu nedenle muhalefet, ilgili grubun muhalifliğinin anlamlarını ve bu anlamların nasıl yaşandığını, ritüel ve rutinlerini gösterdiği gibi aynı zamanda ideolojiyi ve onu oluşturan dili, düşünüş ve duyuş biçimini de göstermektir. Dolayısıyla bir

43 Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dinî Muhalefet Açısından Türkiye'de Nurculuk ve Rifailik Hareketleri*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi, Afyonkarahisar, 2018, s. 26; Şinasi Gündüz, "Muhalefet, Kime ve Neye: Dinsel Söylemde Muhalefet", *Milel ve Nihal*, cilt 15, sayı 2, 2018, s. 10-11.

toplumdaki her bir muhalefet etme biçimi ve stratejileri, muarızı olduğu her türden "ideolojik aygıtlara"[44] karşı üretilen bir "direniş biçimi"[45] olduğu için her muhalefet bir ideolojidir. Ancak muhalefetin ideolojisini biçimlendiren anlam, dil, düşünüş ve duyuş biçimleri, üretildiği toplumsal yapılara göre değişir. Konumuz açısında anti-Kemalizmi üreten muhalefet yapıları genel olarak Nakşi, Süleymancı, Nurcu ve Ticani gibi tarikat çevrelerinin eylemleri ve mukaddesatçı aydınların çıkardığı yayınlarda kendini gösteren dinî muhalefet biçimi kimi zaman öfke ve yıkma duygusunu körükleyen aktif muhalefet tarzına kimi zaman da sabrı tavsiye eden pasif muhalefet tarzına sahiptir.

Dinî muhalefet

Anti-Kemalizm, daha çok Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik gibi tarikatların etkin olduğu dinî çevrelerde ve bunlarla iltisaklı aydınların çıkardığı yayınlarda oluştuğu için aynı zamanda mukaddesatçı dinî muhalefettir. Dinî muhalefet, bozulduğu veya çürüdüğü düşünülen dinî alana dair mukaddesatın yokluğundan veya ona saldırıldığı kabulünden dolayı yaşandığı düşünülen haksızlıkların inananların itibarına, ikbaline, mülküne, bedenine veya kalbine tesirinden kaynaklanan müşküllere karşı, dini tekrar yaşatmak için dinî ve dine ait yaşam biçimlerini tekrar devreye sokmaya çalışmak ve hatta dinî temelli toplumsal vicdanı yeniden tesis etmeye çalışmaktır. Dinî muhalefet çoğunlukla devrimcilik içeren katı ve keskin bir başkaldırı değil, sosyokültürel ve politik birtakım uygulamalara karşı dinî temelli hassasiyetlerden doğan tepkileri gösterme biçimidir; kısmi anlamda pasif ama yer yer de reaksiyoner bir muhalefet tarzıdır. Bu durumun en önemli nedeni ise Türkiye'de hâkim olan din telakkisinin bireyin ya da grubun yaşadığını düşündüğü haksızlıklar karşısında genellikle tesli-

---

44 Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016.

45 James C. Scott, *Tahakküm ve Direniş Sanatları*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 139-141.

miyet veya reddediş içeren dinî kabullere ve toplumsal alışkanlıklara yaslanmasıdır. Bu arada yıkıcı ve silahlı dinî muhalefet biçimlerinin varlığı da unutulmamalıdır. "Düşmanın silahıyla silahlanmak" biçimindeki anlayışı kabul eden ve tepkilerini dinî hassasiyetle şekillendiren muhalefet de dinî muhalefet sayılabilir. Dinî muhalefet tamamıyla inanç ve onun biçimlendirdiği ideolojik ön kabullerin, hayallerin ve hedeflerin yekûnunu oluşturduğu için bireyi ve dinî grupları etki altına alabilir.[46] Anti-Kemalizmin üretilmesinde dinî muhalefetin imkân, dil ve kalbî (buğz etme) muhalefet gibi biçimleri vardır.

İmkân muhalefeti

Bir toplumda dinî muhalefeti üretmek için kabul edilen dine dair sermayeye sahip olmak gerekir. Bourdieucü anlamda imkân muhalefetinin sosyal sermaye olduğunu ve onu da aşan bir toplumsal sermaye olarak imkânın, alan kavramına karşılık geldiğini söyleyebiliriz.[47] Dinî muhalefeti üreten kişi ve grupların, inanılan dinin aşkın ve içkin özelliklerinin yanında, insanları ve grupları biçimlendiren ritüelleri ve bu ritüellerin işletildiği ilişki/tarikat ağlarını belirleyen ve şekillendiren gücü vardır. Dolayısıyla dinî muhalefet, dinî bir iktidar oluşturma biçimi olduğu gibi aynı zamanda maruz kalınan iktidarın toplumsal alanda bıraktığı boşluklardan da faydalanarak, onun nüfuzunu kırmaya yönelik dinsel direnişin de biçimidir. Bu nedenle Türkiye'de dinî muhalefet, İslâm dinine ait kaynakların ve imkânların yani ilim, âlim, şeyh, sarık, ezan, namaz, zikir gibi bilgi, sembol ve ritüellerin mukaddesatçı tepkiselliği içerecek bir perspektifle din yolunda ideolojik olarak kullanılmasıdır.[48] Dinî muhalefeti üreten kişi ya da gruplar, yaptıkları tem-

46 Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dinî Muhalefet Açısından Türkiye'de Nurculuk ve Rifailik Hareketi*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, yayınlanmamış doktora tezi, Afyon, 2018, s. 46-48.

47 Pierre Bourdieu ve Loic Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 80-83.

48 Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dinî Muhalefet Açısından Türkiye'de Nurculuk ve ...*, s. 53-54.

kinli muhalefetle hem anti-Kemalizmi üretmek hem de dinî olana dair eldeki imkânları, içinde bulundukları grubun ya da cemaatin halinde ve istikbalinde hatırı sayılır bir yer tutmak ve sahiplenilen sermayenin salahiyetini genişletmek için de kullanmışlardır.

Dil muhalefeti

Genel olarak dil, kültürün sahip olduğu anlam, norm ve ritüellerin dolaşımda tutulmasını sağlayan önemli bir muhalefet aracıdır. Din, ürettiği muhalefet için iktidarın kültüründen ve dilinden ayrı olarak kendi kültürel kodlarına göre inşa edilmiş olan imge dağarcığının tenzihi ve temsili din dilinin atıf ve nispet analojilerinin ideolojik imkânlarını kullanır. Dinî hayatın sembolik, mecazi, mitolojik söylem ve kıssalarını kapalı bir anlatımla ortaya koyan din dili, inananların tutum ve davranış evrenini yani dinî temelli kültürel kodlarını oluşturur.[49] Burada kültürel kodlardan kasıt ilim, âlim, şeyh, sarık, ezan, namaz, zikir gibi dinî bilgi, ritüel ve sembolleri kapsayan özel bir dilsel içeriktir. Sosyolojik ve antropolojik anlamda insan ritüel bir varlıktır. Çünkü ritüeller toplumsalı kuran ve bireyleri bir ülkü etrafında toplayan duygusal bir içeriğe sahiptir. Ritüeller varlığı ve insanı çerçeveler ve bununla belleği canlandırır, şimdiyi ilintili geçmişe bağlar. İnsanın algısını değiştirir, deneyimlerini kurar ve biçimlendirir. Bu nedenle kültürel kod oluşturucu ritüeller bir yaşama biçimi olarak sembolleri kullanırlar.[50] Din de aynı kültürel kod oluşturucu sembolleri kullanır. Dinin ritüel yani ibadet alanı, irili ufaklı sayısız semboller üretir ve dinî normlar, bu sembollerin kullanılma biçimleriyle kültürü ve bizzat dinî kültürü oluşturan koşulları belirleme kapasitesine sahiptir. Dil muhalefeti, temelinde dinî normların olduğu kabul edilen dogmalarla oluşturulmuş ibadetler ve simgele-

49 Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayınları, İstanbul, 1998; İmran Karadağ, *Dil ve Şiddet*, İkaros Yayınları, İstanbul, 2010, s. 17-20.

50 Mary Douglas, *Saflık ve Tehlike*, çev. Emine Ayhan, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 87-89.

rin gösterge değeriyle ilgilidir. Umumiyetle bu alanda tavizsizlik, inananlarca dinin devamlılığının temel koşulu olarak kabul ve icra edilir. Dindar muhalefet ettiği rejime karşı dinin ideolojik imkânlarını, o dine ait dili kullanarak söylediği sözlerle, ürettiği eylemlerle ve metinlerle genişletebilir.

Dil ile dinî alana dair örgütlenmeyi mümkün kılmak için bir hafıza oluşturulabilir ve bu sayede bir sonraki kuşaklara ve ait olunan grubun diğer üyelerine ideoloji aktarılabilir. İçinde olunan dönemde, dindar açısından imkânlar kısıtlandığında ya da müşküller arttığında, başka bir ifadeyle dinin veya ideolojinin kamusal alana nüfuzunu sağlayacak araçlar kısıtlandığında, dinî muhalefetin seyrinde dindar veya dinî ayakta tutmaya çalışan insanlar bedenlerini bir muhalefet aracı yapabilirler. Yani muhalefetin simgesi olan beden aynı zamanda dil haline gelir. Beden, dil ve kıyafet ile konuşan bir yapı olduğu için aynı zamanda ideolojik bir yapıdır ve dinî, ideolojik ve kültürel gerçekliğin dönüşümü yönünde kullanılabilir. Mesela şapka inkılabına karşı sarık ve fes giymeye devam etmek, bedenin dilini kullanarak konuşmak, yani muhalefeti semboller üzerinden sürdürmektir. Çünkü beden cisimleşmenin söylemsel biçimi olduğu için kendisini kaplayan kıyafetlerle konuşur. Fenomenolojik anlamda beden öncelikle toplumsal olarak algılandığı ve sözel imgelerin anlam stokunu kullandığı için yaşayan ve giyinen bir varlık olarak bilincin dile geldiği ve konuştuğu mekândır.[51] Dindarlık da beden ve onun üzerindeki muteber görülen dinî semboller aracılığıyla kendini gösterir ve bu sayede konuşur. Dindar için inancın, imanın ve ruhun hatta kalbin evi kabul edilen beden, hegemonya veya tahakkümün karşısında kimi zaman protesto kimi zaman da teslimiyet ve rıza aracılığıyla kurulur. Dinin bedenler üzerindeki bu tasarrufu kendisini eylemlerde, söylemlerde ve göstergelerde ortaya koyar. Dinî muhalefet açısından dindarın herhangi bir iktidar karşısındaki memnuniyetsizliği söylemlerinde, eylemlerinde ve bedeninde ortaya çıkar. Dinî anlamda "iman-amel birliği" de de-

51 Maurice Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, çev. Emine Sarıkartal ve Eylem Hacımuratoğlu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016, s. 246-248.

mek olan dinî muhalefet, müntesibinden imanını dil ile ikrar kalp ile tasdik etmesini bekler.[52]

Kalbî muhalefet (buğz etmek)

Konu din olduğunda açıktan muhalefetin yanında örtük yani görünmez muhalefet de vardır. Bu muhalefete kalbî muhalefet denir. Dinî literatürü dikkate alırsak, bu muhalefete "buğz etmek" diyebiliriz. Kalbî muhalefet, dinî anlamda razı olmamanın ve mistik karşı duruşun ifadesidir. Dayandığı ideolojik temel ise İslâm tasavvufu açısından düşünüldüğünde vahdet-i vücut nazariyesidir. Buna göre dini kaderci bakışla yorumlayanlar kalbî muhalefeti gizli veya sırlı yaşayarak "her şeyi Allah'tan bilmek" prensibini hayatlarının merkezine koyar ve genel tavır olarak benimserler. Kaderi sürekli bir inşa olarak değerlendiren bakışla yorumlayanlarsa, insanın karşılaştığı müşküller konusunda imkânların kullanılmasını ve bu sayede muktedire karşı çıkmayı belli ölçülerde prensip edinirler. Böylelikle, iktidarın talep ettiği rızanın karşısına kalbî ret ile çıkılabilecektir. Bu ret, kimi zaman mistik kimi zamansa sembolik tarzda olabilir. Sembolik tarz dil muhalefetidir. Mistik tarz ise kalbî muhalefettir ve *buğz etmeyi, buğz eylemeyi* içerir. *Buğz*, Arapça isimdir ve düşmanlık hissi, kin, nefret ve içten düşmanlık beslemek demektir. Buğz etmek ya da buğz eylemek ise düşmanlık etmek ve kin beslemek anlamına gelen Türkçe bir fiildir.[53] Bir muhalefet biçimi olan buğz ve kin kelimesi aynı anlam ailesindendir. Farsça asıllı kin kelimesinin Arapçadaki karşılığı "hıkd"dır. Hıkd, "birine karşı düşmanlığını ve hıncını içinde tutmak" ve "bir kimsenin içinde yaşattığı düşmanlık ve nefret duygusu" anlamında isimfiildir. Ayrıca "buğz ve bağzâ" (şiddetle nefret ve hiç sevmeyiş) gibi kelimeler de hıkd ile yakın anlamlarda kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde *bağzâ* "kin, nefret, düşmanlık" *buğz* ise "nefsin yadırgadığı şe-

52 Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dinî Muhalefet Açısından Türkiye'de Nurculuk ve ...*, s. 56-58.

53 http://www.lugatim.com/s/buğz

ye karşı nefret duyması" biçiminde tanımlanır. Hadislerde buğz kavramı "Allah için sevmek ve Allah için buğz etmek" şeklindeki klişe ifadelerle sevginin, kin ve nefretin de menfaat, sempati veya antipati gibi sübjektif sebeplere değil, Allah'ın emir ve yasaklarıyla ortaya koyduğu iradesine, dinî ve ahlâki kurallara dayanması gerektiği belirtilmiştir.[54]

Buğz etmek, işlerlikte olan iktidarın insanlardan beklediği "gönüllü riayetin garantilenmesinin" ya da "gönüllü kulluğun" tersidir.[55] Bu anlamda kalbî muhalefet gönüllü riayeti ve kulluğu sağlayan rıza üretimine karşı, dinselliği ağır basan içsel muhalif pozisyonu temsil eder. İçsel muhalif pozisyonu imlediği için buğz etmenin ilk planda görünmeyen, gizli ve sırlı bir şekilde zihinlerde canlanması doğaldır. Dışarıdan bakıldığında eylemci bir karakter taşımayan kalbî muhalefet, insanların dahil oldukları grupların zihniyetlerini biçimlendiren ve söylemlerine sızan doğasından dolayı, kısa vadede yüz ekşimesi, soğuk bakış, geri çekilme ve müdahil olmama gibi bedeni halleri biçimlendirir. Uzun vadede ise dahil olduğu toplumsal ilişki ağlarındaki insanların içinde bulunduğu duruma bakışlarını etkilediği için ideolojiktir. Herhangi bir teknikle buğzu ölçmek, bu türden muhalefeti gözlemlemek pek güç olsa da varlığı göz ardı edilemez. Özellikle kalbî muhalefeti üreten ve dolaşımda tutan Nursi'ye göre "Kalp tasdik organıdır; herhangi bir durumu onaylar veya reddeder".[56] Dinî muhalefet, dinî bir alan olarak kabul ettiği kalbi, şuuru ve imanı dindarın üreteceği muhalefetin imkânları olarak görür ve iktidara teslim olmamak için zahirde kanun dairesinde dursa da bâtında ona karşı olmayı sürdürür. Böylece muhalefetini ihvanlarıyla sohbetlerinde devam ettirir.[57] Bu arada dinî temelli kalbî muhalefetin en belirgin örneği kahriye okuma geleneğidir. Bu tip muhalefet

54 Mustafa Çağrıcı, "Kin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 26, Ankara, 2002, s. 30-31.

55 Steven Lukes, *İktidar: Radikal Bir Görüş*, çev. Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, Ankara, 2016; E. de La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üstüne Söylev*, çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, İmge Yayınları, Ankara, 2016.

56 Said Nursi, *Sözler*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 625-626.

57 Mehmet Uğraş, *1923-1950 Arasında Dinî Muhalefet Açısından Türkiye'de Nurculuk ve ...*, s. 58-61.

dinî çevrelerin inkılaplara karşı din temelli mistik ve sırlı tepkilerinin bir biçimidir. Bir şeyh efendinin rüyasıyla amel eden Anadolu mutasavvıflarının sessiz tepkileri buna örnek olabilir. Hiçbiri açıktan muhalefet etmeyen, ancak görülen bir rüyanın yorumu üzerine her fiilin yaratıcısının Allah olduğu inancından dolayı inkılapların karşısında durmanın imkânsızlığının kabulüyle, kahriyeden vazgeçilir ve olan biten sineye çekilir.[58] Buradaki dinî tavrın siyasal iktidara bir teslimiyeti değil de kalbî muhalefeti içerdiğini ve dinî temelli pasif muhalefet biçimi olduğunu söyleyebiliriz.

Kalbî muhalefetin yani buğz etmenin bir örneğini Nakşi şeyhi Arvasî'nin şu ifadelerinde bulabiliriz: "Ne ibadetimden ne amelimden rahmete güvenim var. Tek rahmet ümidim, mürtede buğzum, ondan nefretimdir."[59] Aynı şekilde "Benim öbür tarafa götüreceğim bir azığım yok! Ancak Hakk'ın düşmanlarına olan buğzum ve düşmanlığım var!"[60] cümlesiyle benzer ifadeleri başka bir sohbetinde dile getiren Arvasî, "Siz ne idiğini bilmiyorsunuz; ne olduğunu biraz görmüşsünüz ve anlamışsınız. Ben ne idiğini biliyorum; ne hale getirildiğimizi biliyorum. Onun için bizi bu hale düşürenleri sizden daha çok tanıyorum. Ya Rabbî! Habîs rûhlu kimseye buğzumdan başka senin huzûruna getirecek hiçbir amelim yoktur!"[61] diyerek Kemalizme olan buğzunu dile getirmiştir. Onun "habis ruhlu kimse" olarak işaret ettiği kişi Mustafa Kemal Atatürk'tür. Yine Arvasî müritleri ile yaptığı sohbetlerin birinde "Mustafa" ve "Kemal" isimlerini din dilinin imkânlarını kullanarak "Habis Ruh" olarak nitelemiş ve buğz etmenin açık örneğini vermiştir.[62]

Bir muhalefet biçimi olarak anti- kimliği olan hareketler, ortaya çıkmak ve varlığını sürdürebilmek için mutlak bir düşmana muhtaçtır. Kendilerini anti-'ci bir muhaliflik üzerinden ku-

58 İsmail Kara, *Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, s. 15-17.

59 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019, s. 208.

60 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, *Bütün Eserleri*, haz. Fuad Asım Arvas, Şaban Er, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 1300.

61 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, *Bütün Eserleri*, s. 1306.

62 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, *Bütün Eserleri*, s. 1216.

ran hareketler, dayandıkları temelleri öz, sabit ve kadim gördükleri için kendini yenileme ve özeleştiri ihtiyacı duymaz, muarızlarını nefret nesnesi olarak görme ve gösterme eğilimindedirler; antisi olduklarını mensuplarına günah keçisi olarak sunarlar. Bu sayede müntesiplerinin yaşananlar karşısındaki acziyetlerini telafi etmeye çalışırlar. Bu açıdan anti-Kemalizm, mukaddesatçılığın muarızı olduğu Kemalizmi okuma biçiminin adıdır ve Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren yürütülen modernleşme sürecine ve özel olarak da seküler uygulamalarına karşı yürütülen dinî muhalefetin ideolojik tepkiselliğinin psiko-sosyal ve politik biçimidir.

Bölüm değerlendirmesi

Anti-Kemalizm, modernleşmenin Kemalist yorumuna ve uygulamalarına karşı 1940'lı yıllara kadar örtük, bu tarihten itibaren de tedricen açıktan yürütülmüş siyasal, sosyal, kültürel ve dinî görünümleri olan reaksiyoner muhalefet biçimidir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında yürütülen politikaların buyurganlığı karşısında anti-Kemalizm, ülke dışında sesini yükseltse de içeride suskundur. Suskunluk, iktidarın gücünü gösterse ve dinî muhalefet sinmiş gibi görünse de hiçbir toplum otorite karşısında tamamen suskun kalamaz.[63] İktidara muhalif olan sesler toplumun kuytularında fısıldaşıp durur. Sesi bastırılanlar, eninde sonunda fısıltılarını duyuracak kanalları, ilişki ağlarını ve meramlarını anlatacakları dili oluşturur. Tek Parti dönemindeki muhalefetin birçok biçimi ve türü olsa da en belirginleri, din ekseninde örgütlenen ve Cumhuriyet modernleşmesini büyük oranda reddeden mukaddesatçı anti-Kemalizm olur. Bu söylem kendine daha çok dinî ağlar, tarikat bağlılıkları, cami imamları ve sohbetleri üzerinden dolaşım alanı bulur. Diyanet'te çalışan tarikat iltisaklı imam ve vaizlerin rejim aleyhine dinî propaganda yaptıkları, ürettikleri dinî söylemlerle rejimi sorguladıkları ve vaazları ve sohbetlerinde dinî içerikli bir dil ile Cum-

63 Cemil Koçak, *Tek Parti Döneminde Muhalif Sesler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 12.

huriyet'in sekülerliğine karşı dinî hassasiyetin oluşmasına katkı yaptıkları gözlenebilirken, bağlı oldukları birimin bu katkıları önlemekte özensiz olduğu söylenebilir. Ayrıca rejimin bu konuda iddia edildiği kadar sert olmadığı ve sertliği bir çözüm olarak seçmediği de eklenmelidir.[64] Tek Parti döneminin resmî ideolojisini temsil eden öğretmenlerin halk üzerindeki etkisinden daha kuvvetli etkilere sahip olan din adamları ya da dinî bilgisine hürmet edilenlerin de üretilmesine katkı yaptığı anti-Kemalizme, 1940'lardan itibaren artan dinî neşriyatın yarattığı negatif Kemalizm algısı da önemli katkılar yapmıştır.

1960'lara kadar Türkiye'de muhalefet, ortodoksiden sapmayı içerdiği için 1960 Anayasası ve yeni Siyasi Partiler Kanunu çıkarılana kadar yasallaşmaz.[65] Mukaddesatçı anti-Kemalizm, 1970'lere kadar yani mukaddesatçıların kendilerini İslâmcı olarak tanımladığı döneme kadar kurumsallaşmasa da kendine ait dinî ağlarla bir toplumsallık ürettiği için dinî temelli muhalefet olmayı başarır. Bu muhalefeti üstlenen milliyetçi-mukaddesatçı ve dinî anlam dünyasıyla kendini tanımlayan ve antikomünist bakiyeyi oluşturan dinî çevrelerde ve kişilerde belirgin anti-Kemalist hınç oluşmaya başlar. Bu hıncın bir yönü Kemalizm uygulamalarının komünizme kapı araladığına dair inanç, bir başka yönü ise kendilerini vatanın, milletin, dinin asıl sahipleri olarak görmeleriyle uyumlu biçimde, yabancı olarak gördükleri Kemalizme karşı "intikam isteği, nefret, kötü niyetlilik, haset, kara çalma ve değersizleştirici kin" gibi dürtülerle hare-

64 Cemil Koçak, *Tek Parti Döneminde Muhalif Sesler*, s. 39-48; İştar Gözaydın, *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 16-27; Ayşe Yanardağ, *Atatürk Devrimleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı (1924-1938)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2018, s. 252-261; M. Kâmil Yaşaroğlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbelerle İlgili Faaliyetleri", *Hutbe Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 103-121. Mustafa Kemal Atatürk'ün hazırlattığı ilk Türkçe Hutbe kitabı için bkz. *Türkçe Hutbe*, Türkiye Diyanet İşleri Reisliği Neşriyatı, İstanbul, 1927. Güncel çevirisi için bkz: Alime Evci, "Atatürk'ün Hazırlattığı İlk Türkçe Hutbe Kitabı", *Hutbe Kitabı*, s. 141 vd.

65 Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s. 177-194; Suna Kili, A. Şeref Gözübüyük, *Türk Anayasa Metinleri (Sened-i İttifaktan Günümüze)*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2000, s. 188-189.

ket etmeleridir. Bu nedenle mukaddesatçılar, yürürlükteki Kemalizm ile dışlandıklarını, ötekileştirildiklerini ve iktidarın nimetlerinden mahrum bırakıldıklarını düşündükleri için sahip oldukları dinî kodlar ve ağlar üzerinden hınçla yüklü anti-Kemalizmi üretir.

Anti-Kemalist mukaddesatçı muhalefetin örneklerini Nakşi, Süleymancı, Nurcu ve Ticani gibi dinî grupların ilişki ağlarında ve ürettikleri fiillerde, Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi mukaddesatçı kişilerin metinlerinde görebiliriz. Bu aydınların ürettiği mukaddesatçı anti-Kemalizm, Kemalist modernleşmenin reaksiyoner reddini içerir. Mukaddesatçı muhalefet, aynı çevrelerin yaşadığı müşküllere bir açıklama getirdiği ve müsebbip bulmayı kolaylaştığı için onlara göre Kemalizm bir "günah keçisidir"[66] ve bu muhalefetin duygusu hınç,[67] dili dinî ve millî, eleştirisi ise kötüleme ve karalamayı yani "kökü dışarıdalığı", "kökene ihaneti" ve "züppeliği" içeren ve Mustafa Kemal'i "Deccal" ve "Put Adam" olarak değerlendiren dinî temelli bir yergidir. Kemalizm konusunda yergi dilinin imkânlarını reaksiyoner bir üslupla genişleten ve olumsuzladığı tarafından oluşturulduğunu da görmeyen bir zihnin üretimi olan kitapların, dergilerin ve risalelerin oluşturduğu işlenmemiş büyük bir mukaddesatçı anti-Kemalist külliyat vardır.

66 René Girard, *Günah Keçisi*, çev. Işık Ergüden, Kanat Kitap, İstanbul, 2005, s. 162-166; Richard Kearney, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar: Ötekiliği Yorumlamak*, çev. Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 37 vd.; James George Frazer, *Günah Keçisi*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2019, s. 12 vd.; Charlie Campbell, *Günah Keçisi: Başkalarını Suçlamanın Tarihi*, çev. Gizem Kastamonulu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2020, s. 25 vd.

67 Max Scheler, *Hınç*, çev. Abdullah Yılmaz, Kanat Kitap, İstanbul, 2004, s. 7 vd.

İKİNCİ BÖLÜM

TARİKAT ANTİ-KEMALİZMİNİN SOSYOLOJİSİ

Bana, yakan gözlerle, bir kerecik baktınız;
Ruhuma, büyük temel çivisini çaktınız![1]

Tarikatların sosyolojik yapıları

İnsan toplumsallığının olası tezahürlerinden biri olan din, kutsalı inşa eder. Dindar ise inşa edilen kutsalın tecrübesini deneyimleyendir. Kutsalı tecrübe etmek, ruh ve bedeni, zühdü takva, tefekkür ve inziva yoluyla disiplin altına almak gibi pek çok hareket tarzları, en iptidai dinlerden en gelişmişlerine kadar, dinsel hayatın gelişmesine geniş surette katkıda bulunmuştur.[2] Toplumsallığın doğal sonucu olarak din de farklı yorumlanışlarından dolayı farklı dinî gruplara sahiptir. Dinî gruplar, tarih boyunca doğal toplumsallık bağlarından (hısımlıktan) doğan dinî zümreleşmeler olduğu gibi tektanrılı dinlerde dinin inşasından ve icrasından doğan ümmet, mezhepler, tarikatlar ve kardeşlik cemaatleri gibi sırf dinî topluluklar biçiminde de olmuştur.[3] Bütün dinlerde dinî ritüelleri derinden ve yoğun bir şekilde yaşama arzularının ve çoğu defa kendilerine özgü iba-

1 Necip Fazıl Kısakürek, "Mürşid", *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012, s. 77.

2 Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995, s. 162.

3 Mehmet Rami Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1991, s. 16.

det, zikir, sema ve ayinler, sembolik kıyafet ve aksesuarlarıyla meydana çıkan tarikatların tarihsel ve toplumsal seyri bir farklılık talebi olarak kendini duyumsattığı için her türden dinî tarikat bir anlamda siyasal taleplere sahiptir. Toplumsal kurum olan din, toplumun yaşadığı bütün değişimlerden etkilenen ve kimi zaman da etkileyen doğasından dolayı ideolojik bir söylem ve eylem repertuarına sahiptir.

Bu anlamda din siyasalı, siyasal da dini etkileyen bir muhtevaya sahip olduğundan her siyasal olan nasıl gerçeklik yaratma potansiyeline sahipse, din de kabulleri, retleri, ritüelleri ve oluşturduğu zihniyetle toplumsal gerçekliği inşa eder. Dolayısıyla din, kendisini deneyimleyen toplumları etkilediği gibi kendisi de o toplumdan etkilenir. Nasıl ki toplum yekpare bir bütün değilse, bir din de kendisini deneyimleyen toplum gibi çoğul deneyimlenme biçimlerine sahiptir. Bu durum dinî grupların varlığının en önemli nedenidir. Sosyolojik açıdan dinî grup, toplum içinde ortaya çıkmış sosyal grup çeşitlemelerindendir. Din sosyolojisi açısından ise dinî gruplar dinden doğan gruplardır ve bir dinin hangi sosyal gruplarda yaşadığı ve hangi sosyal grupların doğuşuna neden olduğu, ilgili toplumda yaşanan değişimler karşısında insanların önceliklerine bağlı olarak ortaya çıkarlar.[4]

Dinin toplumsal hayattaki karşılığı çoğu zaman tarikat, cemaat ve ümmet gibi dinî grup biçimleridir. Dinî grup, dinî naslar ve ritüeller etrafında birçok kişinin ortak kimliğe, duygulara ve hedeflere sahip olması ve üyeler arasındaki ilişkilerin düzenlendiği semboller sistemine göre oluşan normların paylaşması ile ortaya çıkar. Bu nedenle mezhep, tarikat ve cemaatler sosyolojik anlamda dinî grup olarak kabul edilirler. Dinî gruplar konusunda hâlâ Wach ve Mensching'in taksimi olan doğal dinî gruplar/özdeş dinî gruplar ile sırf dinî gruplar/dinden doğan dinî gruplar ayrımı yaygın kabul görür.[5] Konu hakkında son dönemde üretilen dinî gruplara yönelik sosyolojik araştır-

4 Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964, s. 47-48.

5 Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 153-155.

malar da bu ikili taksimi sürdürme eğilimindedir. Mensching dinî grupları; "Bilgin-talebe ilişkisi üzerine kurulan cemaatler, Müminler cemaati üzerine kurulan cemaatler, Şeyh-mürit ilişkisi üzerine kurulan cemaatler, Mezhepler cemaati üzerine kurulan cemaatler, Tarikatlar cemaati üzerine kurulan cemaatler" biçiminde kategorileştirir. Ayrıca o, din-toplum ilişkisini anlamak için bu yapıların birbirleriyle ilişkilerinin de araştırılmasını önerir.[6] Dinin tezahürlerinden olan tarikatlar züht ve takva gruplarının örgütlenmiş halidir, bu yapılar İslâm dahil tüm evrensel dinlerde görülür. Tarikat tipi örgütlenmeler, ana dinî gruptaki gelişme ve gevşemelere karşı dini daha derinden ve yoğun bir şekilde yaşamaya yönelik itirazların sonucunda doğan fırkamsı veya mezhebimsi (sectarian) yapılardır.[7] Tarikatlar, daha çok sözü değil eylemi esas alan ana dinî gruba yöneltilen dinî temelli sosyolojik itirazların meyvesidir. Tarikatlar, züht ve takva dindarlığı ile manevi kardeşlik gruplarının ileri bir boyutunu temsil ederler.

Arapça bir kelime olan *tarikat* (et-tarika), yani mutasavvıfların yürüdükleri yol, şeriattan çıkan yol olarak tanımlanmaktadır. Çünkü ana yol (tarik-i âmm) şeriat, ondan çıkan yol ise tarikattır. Şeriata göre tarikat daha dar ve yürümesi daha zor bir yoldur; tarikat, *sâlik*'in, "yolcunun", *seyrüsülük*'ünde (manevi yolculuğunda), yani tevhit hedefine ulaşıncaya kadar farklı makamlardan geçerek ilerlediği yoldur. Tasavvufa göre şeriat umumi, tarikat ise hususidir. Başka bir deyişle tarikat, bir şeyhe bağlı kimseler için konulmuş olan manevi, ahlâki ve sosyal kuralların bütünü ve bu kurallara göre teşkilatlanmış kurumsallığı ile bir disiplindir. Tarikat kelimesi zamanla anlam kaymasına uğrar, klasik tasavvufi manasından uzaklaşır; kavram kargaşası yaratacak şekilde belli bir amaç ve düşünce etrafında toplanan, genellikle olumsuz, kapalı zümreleri işaret ediyor olsa bile dinî gruplar kendilerini hâlâ tarikat tipi örgütlenmeler ya da

---

6 Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji*, çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1994, s. 4-5

7 Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 86.

onun modern versiyonu olan "cemaat", "hareket" gibi kavramlarla isimlendirmeyi sürdürüyorlar. Cemaat veya hareket; hangi kavram kullanılırsa kullanılsın tarikata girenlere/intisap edenlere derviş, mürit, sâlik gibi isimler verilir. Tarikata intisap etme, tarikatın kabulleri ile özel ilişkiye girip *inisiye olma* (inisiyasyon/tekris/erginlenme), dışarıdaki kişinin *içeri* alınması, *mahrem* kılınması, ezoterik topluluğun üyesi durumuna getirilmesi ve ezoterik bilginin ışığına kavuşma çağrısına uymayı içerir.[8] Tarikatlar, müminleri rastgele kendilerine dahil etmezler, daha ziyade, kendine en yakın gördüğü kişileri üyesi olarak seçmeye, kendine çağırmaya ve amaçları doğrultusunda o kişileri biçimlendirmeye çalışırlar. Bu nedenle tarikatlar aynı zamanda bireyleri değiştirir, kendilerine göre biçimlendirir ve böylece, başlangıçta hiç de öyle olmayan, belki de başka yerlerden aldığı ve kendi ruhuyla beslediği unsurlar yardımıyla kendi içinde biçimlendirdiği temsilciler meydana getirirler. Yine tarikatlar katılımcılarını, toplumsal hiyerarşinin en üst sıralarından olduğu gibi en altları arasından ve kültür derecelerine bağlı olarak da seçerler.[9] Bu nedenle tarikata girmek, onun kabul ettiği ruhsallığı paylaşmak, o ruhsallığın kurallarını, ritüellerini ve eğitimini, tarikat hiyerarşisinin tepesindeki mürşidin ihsanıyla izlemeyi kabul etmektir.[10] Bu haliyle tarikatlar, kültürel aktarım ve bütünleşme vasıtaları olarak işlev gördükleri gibi aynı zamanda oluşturdukları bireysellik inşası ile bütünleşme aleyhine işleyen eğilimleriyle misyonerlik paradigması da işletebilirler.[11]

---

8 Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Mezhepler ve Tarikatler*, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1969, s. 185-187; Louis Massignon, "Tarikat", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB, 1997, s. 1-17; Mehmet Demirci, "Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar", *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslâm*, haz. Mehmet Demirci, TDV Yayınları, Ankara, 2000, s. 163; Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 115-116; Alberto Fabio Ambrosio, *Dervişler: Tarihi, Antropolojisi, Mistik Yönü*, çev. Buğra Poyraz, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 10.

9 Maurice Halbwachs, *Toplumsal Sınıfların Psikolojisi*, çev. Zuhal Karagöz, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2019, s. 19-20.

10 Alberto Fabio Ambrosio, *Dervişler: Tarihi, Antropolojisi, Mistik Yönü*, s. 105.

11 Dina Le Gall, *Bir Sufi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayınları, İstanbul, 2016, s. 261.

Dinin toplumsallaştırıcı içeriğini, kendi insan anlayışları doğrultusunda kullanan tarikatlar genel olarak bireyde dinî ve toplumsal dünyaya dair anlamlar kümesinin içselleştirilmesini sağlarlar. Bu durum aynı zamanda dinî toplumsallaşma olarak cereyan eder. Ancak dinî toplumsallaşma bütün bireylerde ve bireylerin katıldığı dinî gruplarda aynı biçimde gözlenmez. Dinî topluluğu oluşturan ve o topluluğun benimsediği dinselliği kabul eden müminler arasında ılımlılar ya da kayıtsızlar kitlesi ile daha fazla şevke, fanatizme ve kendi inancının misyonerliğini yapma zihniyetine sahip olanların bulunması doğaldır. Çünkü kimi bireyler sahip olduğu mizaç gereği tasavvufa ya da tefekküre meyilli olabilirken, kimileri de şekli ritüellere ve örgütlü dinsel yapılara ve onların siyasal ideallerine dahil olma ihtiyacı hissedebilirler. Tarikatlar müntesiplerine, zamansal ya da mekânsal olarak ruhani kökene bağlı olduğu kabul edilen ailelerin ve kişilerin varlığını hatırlatırlar. Dinselliğin işlerlikte tutulan anlamları bu türden kişilerin önderliğini, dinî bilginin tabiatı olarak sunarlar. Böylesi otoriteye sahip olanlar açısından, ruhaniliğini kabul eden müminler, uzun zamandır ekilmeyi bekleyen toprak gibidirler.[12] Bu durum tarikat liderlerinin, takipçilerini etkileme ve onları biçimlendirme gücüne sahip olduğunun bir örneğidir.

Türkiye'de dinin deneyimlenme biçimlerine bakıldığında dört farklı düzeyde din/İslâm anlayışı görülür; devletle ilişkili ya da devlete talip olan "siyasal İslâm", ulemanın ürettiği "kitabi İslâm", tarikatlarca vaaz edilen "mistik İslâm" ve nihayet halkın gündelik hayatında deneyimlediği "popüler/volk İslâm" Türkiye'de tarikatların ürettiği ve halk İslâmı denilen sosyolojik kategorinin daha yaygın olduğunu ve iç içe geçtiklerini görüyoruz. Tarikatların ve halkın yaşadığı İslâm'ın iki karakteristiği belirgindir; sosyal tabanı halktır ve teolojik yapısı geleneklerce yoğrulmuştur. Sünni/ortodoks ve heterodoks biçimleri geçmişin tortularıyla tekke ve zaviye kültürünün ürettiği evliya kültü etrafında biçimlendiğinden mistik; şifahi kültürel öğeler taşıdığından senkretik (bağdaştırmacı) ve mitolo-

12 Maurice Halbwachs, *Toplumsal Sınıfların Psikolojisi*, s. 10-11.

jik ve içine düşülen müşküllerden kendini kurtaracak bir "kurtarıcı" arayışını içerdiği için de Türkiye'deki halk İslâmı'nda mehdici (mesiyanik) karakteristikler mevcuttur.[13] Türkiye'de yaygın toplumsal ağ ve insan sermayesine sahip olan dinî yorum Sünni/ortodoks İslâm ve uzantısı çok parçalı tarikatlardır. Bunlar dinsel hizmetin üretilmesinde aktif olan ve adlarına "seyyid" denilen kutsal sülaleler ve bunlara kendilerini silsile yoluyla dayandıran "şeyhler" etrafında kümelenir. Bu yapılar, şeyhlerin etkin olduğu toplumsal çevrelerde oluşturdukları baskın dinî itaat kültü ile varlıklarını sürdürmüşlerdir. Seyyid, şeyh, evliya ya da veli olan dinî grup liderleri otoritelerini kutsaldan aldıklarını iddia ettiklerinden hükümleri kutsal ve mutlak kabul edilir.[14] Halk İslâmı'nın örgütlü yapıları olan tarikatlar, dini deneyimleme biçimleri açısından resmî kültürün yanında gizlice yaşayan, halkla aynı dili konuşan "halk dini"nin temsilcileridir.[15] Tarihleri boyunca resmî, sosyal ve siyasal bağlantılarının sağladığı salahiyet ve güçle tarikatlar, metafizik fonksiyonlarının yanında toplumsal fonksiyonlar da üstlenir. Tarikatlar, bir eğitim merkezi olarak resmî ulemanın vaaz ettiklerinden farklı dinî görüşlerin yaşamasının vücut bulmuş biçimleri olmaktan ve müşkül zamanlarda toplumsal dayanışmayı mümkün kılmaktan güç alır, halkın ümeraya ve kapıkullarına karşı direnmesini örgütler; toplumsal seyyaliyete set çekildiğinde, bunu aşma yönünde alternatif aracı olurlar. Ayrıca tarikatlar, resmî ulemanın kitabi din anlayışının kılı kırk yaran öğretilerinden ayrılarak, onlara cazip biçimler vermeleriyle toplumsal kabul düzeylerini artırır.[16] Bu özellikleriyle tarikatlar yaygın biçimde dinî eğitimin verildiği yerler olarak bireyin çevresinde hazır bulduğu, kendini, toplumu ve dünyayı algılamada eşik bekçisi konumlarından dolayı siyasal kimlik merkezleri olarak işlevsel olmuşlardır. Mukaddesatçı anti-Kemalizmi or-

13 Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslâm'ın Macerası*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 174-188.

14 Ernest Gellner, *Müslüman Toplum*, çev. Müfit Günay, Kabalcı Yayınları, 2012, s. 88.

15 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 147-148.

16 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 95-96.

taya koyabilmek için tarikatlardaki otorite ve tabiiyet ilişkilerini, gizlenme ve bilgi aktarım biçim ve süreçlerini ve inkılaplara bakışı ele almak gerekir.

Tarikatlarda otorite ve tabiiyet

Tarikatların kendine has hiyerarşik yapısı, otorite ve otoriteye tabi olanlar biçiminde insan sermayesi olarak ikiye ayrılabilir. Bir tarikat sürekliliğini ve dinî, toplumsal ve siyasal kabullerini bu otorite aracılığı ile müritleri arasında yaymayı ve bu halkayı ikbal gördükleri müritlerle genişletmeyi amaçladığından müritlerinin, dinî otorite olan şeyhe bağlanmasını sağlayan dinî temelli endoktrinasyon ilişkileri kurar.

İngilizcede "otorite" (*authority*) sözcüğünün kökeni "yazar"dır (*author*), yani otoritenin işlevi üretkenliği çağrıştırmak, toplumsal bağ oluşturmak ve kültür yaratmaktır.[17] Toplumsallaşma biçimi olarak otorite asgari boyun eğiş, itaat yani tabiiyet gerektirir. Otorite, toplumsal gerçekliğin dinamiği olan itaat ilişkilerinin her zaman yeniden şekillenmesini sağladığı için toplumsal bağları etkileyen bir güçtür. Otorite, güç ve iktidar kavramlarının anlamları yakın olsa ve birbirleri yerine kullanılsalar da sosyolojik anlamda otorite her zaman iktidar kavramını kapsamayabilir. Weber'e göre güç, sosyal ilişkideki aktörün, direnişe karşın kendi iradesini uygulama olasılığını içerdiği için sosyolojik açıdan biçimsizdir. Toplumsal eylem kaynağı olarak güç, aktörlerin gerektiğinde ve istediğinde başvurabileceği irade kullanım potansiyelini barındırırken, otorite inandırıcı ve kabul edilebilir olmak ister, büyüleyicidir ve saygı uyandırır. Otorite, bir bakıma gücün idealize edilmiş ve toplumsal normlara isnat edilerek kurumsallaşmış biçimidir. Dolayısıyla güç, otoritenin yapısındaki itaat ettirme yeteneğinin şekillenmemiş halidir.[18] Otoritenin üç saf tipi vardır: Kabul edilmiş

17 Richard Sennett, *Otorite*, çev. Kâmil Durand, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 26.

18 Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı, Yarın Yayınları, İstanbul, 2012, s. 163-164.

yasalara uyan rasyonel otorite, geleneklerin kutsallığında meşruluğunu bulan geleneksel otorite ve düzenin istisnailiğine ve kahramanlığa bağlı karizmatik otorite.[19] Dinî gruplarda daha etkin olan otorite tipi geleneksel ve karizmatik otoritenin sürekli güncellenen bir terkibidir. Çünkü geleneksel dinî kabullerin ve ritüellerin verdiği gücü kullanma anlamında geleneksel otoriteye sahip olan dinî önderler, aynı zamanda kendilerine atfedilen doğaüstü, insanüstü ya da en azından istisnai güç ve nitelikleriyle karizmatik liderler olarak kabul edilirler. İlahi kökenli kabul edilen niteliklerin önderde tecellisi olduğu için karizma kavramının niteliği dinîdir. Yeni Ahit'in Yunancasından türetilen *charisma,* "ilahi lütuf" demektir. Karizma konusunda önemli olan tek şey karizmatik otoriteye tabi olanların, takipçilerin ya da müritlerin liderlerini böyle görmeleridir. Karizmatik otorite durağan kalmadığı için gelenekselleşme, rutinleşme ve ruhbanlaşma eğilimindedir. Karizmatik otoritenin etrafında toplananlar zamanla kendi haleflerini, hatiplerini ve bunlara ait makamları ve bu makamlara ait ritüelleri üretir.[20]

Otorite, zamanla kolektif bilinç, vicdan ya da özgül yaşam biçimi ve kültür üretebildiği için kurumsallaşabilir. Bunu da bireyi ve kamuyu düşünme, hissetme ve eyleme sevk etme yönündeki yeteneğiyle, bir zihniyetin ve kültürün yaratılmasıyla yaparken kendini toplumsal değere dönüştürerek ortaya koyar. İktidar karşısında otoritenin, güçten dolayı daha genel ve daha geniş bir uzam üzerinde işleme özelliği vardır. Bu nedenle otoritenin iktidardan daha az dinamik olsa da törenselliği vardır.[21] Otorite, ast-üst ilişkilerini dayatan etkileşimiyle daha yüksek, daha sakin ve normatif karakterde olsa da otoriteye maruz kalanlarda ve onun takipçilerinde uyum ve eleştiri üretebilen toplumsal bir ilişki biçimidir.[22] Otorite, güç-

19 Max Weber, *Ekonomi ve Toplum,* s. 334-335.

20 Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, s. 362-369; Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 409.

21 Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, çev. Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 279.

22 Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 110-112.

ten farklı olarak itaat ettirmenin rasyonel altyapısını "statü", "prestij", "tanıma", "onur" ve "itibar" gibi toplumsal ve bireysel değer yüklü kavramlar aracılığıyla inşa eder. Bu nedenle otorite, kendini mümkün kılan ve onaylayan saygıya ihtiyaç duyar.[23]

Dinî otorite ve tipleri

Bütün dinlerde ve dinî gruplarda otorite vardır. İslâm'da dinî otorite kavramına peygamber, devlet yöneticileri ve din bilginleri, beşerî anlamda dinî otorite olarak nitelenen merciler doğrudan tekabül eder. Din konusunda Allah ilk, peygamber ise ikinci otoritedir. Üçüncü olarak *ulu'l-emr* olarak yöneticilere itaat ve son olarak da dinin doğru anlaşılması ve uygulanması, tebliği ve örnekliği ile sapmaların önlenmesi için hüküm verme yetkisine sahip olan din bilginleri de otoritedir.[24] Gelenekte dinî otorite, siyasi iktidardan daha çok ulemayı niteler ve bu bağlamda kullanılır. Ulema, tartışmalı da olsa geleneksel siyasi otoritenin bileşenlerinden sadece biridir. Dinî otorite, dinî-siyasi iktidar olarak ele alınırsa, gelenekte bunun karşılığı halife veya sultandır.[25] Ancak burada dinî otorite kavramı dinî bilgi ve ritüellere hâkimiyetini tabilerine yansıtan dinî önderler bağlamında ele alınacaktır.

Dinî otorite kavramındaki otorite, güç kavramından ayrıdır. Güç, zor kullanmayı ve güç sahibinin iradesine itaati, otoriteyse belirli toplumsal durumlarda başkalarının karar ve eylemlerini belirleme kudretini ve kısmi de olsa rıza üretmeyi ifade eder. Güç ve otorite arasındaki temel ayrım, rıza konusunda belirginleşir. Din bağlamında otorite güçten farklı olarak, tarihsel ve geleneksel atıflarla dinselin ruhani gücünü kullana-

---

23 Richard Sennett, *Saygı*, çev. Ümmühan Bardak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 60-65.

24 Yusuf Şevki Yavuz, "Kur'an-ı Kerim'de Dinî Otorite", *Dinî Otorite*, haz. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 25-34; Cihat Tunç, "Nasslar Işığında Dinî Otorite", *Dinî Otorite*, s. 133-141.

25 Nadim Macit, "Bilginin İmkânı Bağlamında 'Dinî Otorite'", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 2, sayı 4, 2003, s. 2-3.

rak rızayı üretir.[26] Atfedilen kutsiyet ve kutsalla irtibat üzerinden meşruluk kazanma tarikatlarda otoritenin oluşumunda iki önemli durumdur. Dinî otorite konumunu işgal edenin tecrübesi, zihni feraseti, yorum kudreti, ilim ve hikmete nail olması gibi özel dinî niteliklere sahip olduğunun düşünülmesi ile atfedilen kutsiyet oluşur ve bu kişilerin görülen ve görülmeyen dünya arasında elçi veya aracı olduğunun kabulü, bu kişilere müntesipleri katında müstesna bir yer verir. Bu kişiler kutsalın ve geleneğin koruyucusu olarak dinî otoriteyi oluştururlar.[27] Dinî otoriteye atfedilen kutsiyet, gerçekleşmemiş olsa da kerametlerin ve mucizevi anlatıların dolaşımda tutulması ve varsayılan harenin tesis ettiği manevilikle müntesiplerde karşılığı olan sosyolojik sonuçlar üretir. Bunun İslâm kültüründeki karşılığı "şeyh uçmaz, mürit uçurur" yaklaşımıdır. Dinî otorite kendini kutsalla kurduğunu söylediği irtibat üzerinden, yani kutsalın bu dünyadaki "organı, eli veya ağzı" olarak konumlandırarak meşrulaştırır. Sosyolojik açıdan bu meşrulaştırma "izah etme", "itibar kazandırma" ve "düzeni haklılaştırma" süreçlerini içerdiği için dinî otorite hükmedici, yetki kullanıcı dinî güç olarak değerlendirilebilir.[28] Çünkü doğaüstüne gönderme yapılarak bir şey meşrulaştırıldığında dinsel nitelik kazanmış olur. Otoritenin dinselin gücünü kuşanmasında, birinci kaynak kutsal metinlerdir. İkinci kaynak ise insanların oluşturduğu karizmatik otoritenin dinî önderlikle ve kurtarıcılıkla ilişkilendirilmesidir.[29]

Din sosyolojisi literatüründe dinî otorite tipleri din kurucusu, peygamber, haberci, büyücü, kâhin, veli ve rahip şeklinde-

26 Necdet Subaşı, *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*, Vadi Yayınları, Ankara, 2003, s. 33-35; George Makdisi, "İslâm Toplumunda Otorite", çev. İsmet Kayaoğlu, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 7, 1997, s. 109.

27 Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 406-408.

28 Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 136; Niyazi Akyüz, "Dinlerin Teşekkülünde Dinî Liderlerin Karizması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 41, sayı 1, 2000, s. 283.

29 Abdullah Özpolat, "Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dinî Otorite: Tipolojik Bir Deneme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 20, sayı 2, 2015, s. 10.

dir.[30] Bu otorite tiplerini âlim, şeyh ve seyyid, mürşid, üstat/üstaz/rehber gibi adlarla konumuza uyarlayabiliriz. Takipçileri, bu tipleri yönlendiren, bilgilendiren, hüküm veren, arabulucu ve şifa veren kişi olarak kabul eder. Dolayısıyla otoritelerin toplumsal, dinî ve siyasal işlevlerinin olduğunu söylenebilir. Tarikat ve cemaat tipi örgütlenmelerde toplumsal ve siyasal beden arayışına karşılık gelen dinî otoriteler, "kendi kendini atayarak" veya "durumdan vazife çıkararak" sorun çözmeye talip olurlar. Ayrıca bu otoriteler etrafında dinî bilgi ve otoritenin yeni taşıyıcısı olarak entelektüeller, aydınlar ve küçük burjuva örüntüleri gibi sağcıl yapıları ortaya çıkarır. Bu kişi ve yapılar geçmişteki gibi içinde bulundukları dönemde de kendilerini dünyanın merkezi ve hakikatin tek temsilcisi sayar; dinî bilgi ve otorite ilişkisinde yeni liderler ve buna uygun yapılar oluştururlar.[31] Bu anlamda dinî otorite, sahip olduğu kutsalın bilgisinin verdiği gücü kullanmaktan hiçbir zaman kaçınmaz. Bu güç, "ulemanın gücü"dür[32] ve dinselin kendini duyurduğu bütün toplumsal yapılarda ve bireylerde, mevcudu değiştirme potansiyeline sonuna kadar sahiptir.

Şeyhler "saygı siyaseti" yürüterek müritlerini kendine bağlar ve tabiiyetlerini artırır.[33] Dinî otoriteler dinî olanı belirleme, düzenleme ve yönetme işlevlerinin yanında her türden toplumsal değişim sürecini etkiledikleri için geleneksel ve dinî itibar kalıplarını büyük oranda korumuşlardır. Bu anlamda dinî otorite, din aracılığıyla kazanılan karizmatik unsurları içeren dinsel itibarın tecellisidir. Dinî otorite sahip olunan itibarın verdiği kudretle fikirleri etkileme, biçimlendirme ve insanları kimliklendirme gibi toplumsal ve siyasal anlamda işlevsel bir konumdadır. Üstün manevi özelliklerle anıldıkları ve tecrübe, feraset, ilim ve hikmet ile donanımlı olarak kabul edildikleri için dinî otoritelerin toplumsal nüfuzu dinî faaliyetlerin ötesi-

30 Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 403-444.

31 Yasin Aktay, "Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dinî Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü", *Bilimname*, cilt 6, sayı 3, 2004, s. 146-149.

32 Abdulcelil Candan, *Ulemanın Gücü*, DİB Yayınları, Ankara, 2022, s. 28 vd.

33 Richard Sennett, *Saygı*, s. 248.

ne uzanır.[34] Dinsel otoritenin kutsiyetinin dayanağı kutsalla irtibatta olduklarının kabulüdür. Bu kişilerden şefaat, aracılık ve rehberlik beklemek onların otoritesini artırır; vaaz ve sohbetleri müntesiplerini onlara yaklaştırır. Ayrıca dinî bilgiye hâkimiyetleri ölçüsünde müderrislik ve kadılık gibi dinî, siyasi ve toplumsal konumlarının kendilerine verdiği otoriteyi kullandıkları için genel ahvalde kabul edilmeseler de şeyhler, cemaat liderleri ve dinî otoriteler "İslâm'ın ruhbanları"dır.[35]

Şeyh, seyyid, mürşid...

Şeyh, ilk kaynak kabul edilen Hz. Muhammed'le kurulan manevi silsile ile kendini kutsal olanla irtibatlandıran kişidir. Özellikle Nakşi şeyhleri Hz. Ebubekir üzerinden kendilerinin Peygamber'e bağlandıklarını iddia ederek nebevi geleneği sahiplenirler;[36] şeyh, müntesipleri/şakirtleri açısından tam bir otorite konumundadır. Şeyh, "seyyiddir (Peygamber'in soyundan gelen), âlimdir, vaizdir" ve hatta bazı durumlarda "mehdi"dir. Bu haliyle dinî gruplarda şeyh, Peygamber'in rollerini de içeren bir roller kümesine sahiptir. Şeyh, dinî bilimler alanında eğitim almış ve hatta büyük prestij içeren "keramet" ya da "manevi güçlerle donanmışlık" gibi nitelikler atfedilen, en başta ilahi sonra da beşerî yönü olan otoritedir. Bu özellikler, müntesipleri açısından ona bilgelik, önderlik ve her iki dünya için rehberlik özellikleri veren dinî karizmanın ona giydirilmesidir.[37] Arapçada "yaşlı kimse" anlamına gelen şeyh (çoğulu şüyûh, eş-

34 Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 408-409.

35 İsmail Kara, "'İslâm'da Ruhbanlık Yoktur' Söylemi Etrafında Dinî Otorite ve Ulema Üzerine Birkaç Not", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 21, sayı 2, 2001, s. 5; İsmail Kara, "Modernleşme Döneminde Dinî Otorite Meselesinin Ele Alınışı ve Problemleri veya İslâm'da Ruhbanlık Vardır", *Dinî Otorite*, haz. Ahmet İshak Demir, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 562.

36 Dina Le Gall, *Bir Sufi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, s. 274-275.

37 Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 86-87; Necdet Tosun, "Nakşibendiye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s. 664.

yâh, meşâyih, sâdat), "bir kabile veya grubun lideri, reisi, yöneticisi ve devlet adamı" demek. Aynı zamanda Kehf suresinde (18/17) "doğru yolu gösteren rehber" anlamında mürşit kavramıyla geçer. Tasavvufta ise şeyh "müritlere rehberlik yapan ve irşat eden kişi"dir; tasavvuf ehline göre bir tarikata intisap ederek seyrüsülûkünü tamamlayan ve şeriat, tarikat, hakikat ilimlerinde en yüksek marifet makamına erişen kimsedir, yani "şeyhü'l-ârifîn"dir. Tasavvufta şeyhlik makamı tarikat yolunun en yüce mertebesidir. Tasavvufi geleneğe göre meczuplar şeyhlik yapamaz. Şeyh seyrüsülûkle birlikte cezbe kabiliyetine sahip ise şeyhlik makamına yükselebilir. Şeyh örneklik vasfı olan, yol tecrübesi bulunan, edepli, cömert, tokgözlü, şiddete meyletmeyen, emrettiği şeyi önce kendisi yapan, yasakladıklarından önce kendisi sakınan, Allah için kabul ettiği müridi bırakmayan kimsedir.

Şeyhler eğitim usullerine göre talim şeyhi, sohbet şeyhi ve tarikat (irşat/sülûk) şeyhi gibi kısımlara ayrılır. Talim şeyhi dinî bilgi konusundaki otoritesiyle müminlere dinin zahir ve bâtın hükümlerini sohbet ve nasihatlerle öğretir. Sohbet şeyhi, müritlerini çoğunlukla söze ihtiyaç duymaksızın hal ve tavırlarıyla eğitirken, terbiye şeyhi ise kendisine bağlanan müridi tıpkı ebeveynin çocuğunu, öğretmenin öğrencisini, ustanın çırağını yetiştirmesi gibi eğitir. Ayrıca bir müride hırka giydirene hırka şeyhi, toplu zikir yaptıranlara da zikir şeyhi denir. Nakşilik gibi bazı tarikatlarda şeyhin sohbetine katılmak ve sohbetlerde müritlerin eğitilmesi esastır. Bu arada Nakşilikte şeyh karşılığı olarak "hâce" (çoğulu hâcegân), Yesevilikte "ata" kelimesi kullanılırken, bazılarında ise şeyh yerine "dede-baba" kelimesi tercih edilmiştir. Ayrıca dinî alanların çeşitli kısımlarında otoritesi kabul edilmiş âlimlere de şeyh denilir: Şeyhü'l-müfessirîn, şeyhü'l-muhaddisîn, şeyhü'l-fukahâ, şeyhü'l-kurrâ, şeyhü'l-lugaviyyîn, şeyhü'l-müerrihîn, şeyhü'l-üdebâ, şeyhü'l-etıbbâ gibi.[38] Bu arada örgütlü dinî grup oluşturmasalar bile tarikat çevrelerinde seyyidlik ve velilik gibi sıfatlar da görülür. Peygamber soyundan

38 Casim Avcı, "Şeyh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 39, İstanbul, 2010, s. 49; Reşat Öngören, "Şeyh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 39, İstanbul, 2010, s. 50-52; Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s. 55.

gelenleri ifade eden bir terim olan "seyyid", "şerefli, asil soylu, onurlu, kutsal, mübarek" anlamında kullanılır.[39] Yine dinî çevrelerde karşılığı olan "yardım eden ve koruyan" manasındaki "veli" ise Türkçede evliya olarak anılır. Tarikat çevrelerinde şeyh hem veli hem mürşit olmalıdır. "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır" sözü tarikat çevrelerinde şeyhe bağlanmanın zaruretini ifade eder.[40] Dinî otorite olan şeyh, kendisine güvenerek gelen ve tabi olanlarla düzenli ilişkileri sayesinde müntesipleri tarafından rehber, danışman, tesellici ve sırdaş telakki edilir.[41]

Türkiye'de dinin deneyimlenme biçiminde dinî otoriteler oldukça etkilidir. Türkiye'de halkın sıkça okuduğu menkıbelerin karizmatik liderleri anlatıyor olması, dinî önderlere atfedilen önemi gösterir. Bu nedenle karizmatik otoritelerin dinsel bir özellikle algılanması Türkiye'deki dinsel inançların etkisini artırır.[42] Şeyh, dinsel bilgilerin ve ritüellerin künhüne vâkıftır; bazen sahip olduğu dinsel silsileye bağlılığından, bazen de elindeki icazetnamelerin verdiği güçten dolayı "cübbe-sarık soylusu"[43] ayrıcalığına sahiptir. Dinî otorite, dinî bilgisi ve onu deneyimleme biçiminden dolayı etrafında, cezbettiği gevşek ya da samimiyetle kenetlenmiş topluluk oluşturabilir. Bu grup içinde artan dayanışma duygusu üyeleri birbirine bağlar ve bir çeşit kardeşlik cemaati olarak da nitelenebilecek halkaları oluşturur. Aynı zamanda kardeşlik cemaati olan tarikat, kendisinden ilham aldığı şeyhin/efendinin/üstadın inayetine güvendiği için tilmizlerinden fedakârlık, dostluk ve sadakat talep eder. Onlar şeyhi sempatileri ile destekler ve onun şahsına, tebliğine saygı duydukları gibi akidesini tanıtarak ona yardım ederler. Tilmizlerin bu yardımı taraftar sayısını artırır.[44] Bu, bütün tarikatlarda görülebilen bir durumdur.

39 Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Seyyid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 37, İstanbul, 2009, s. 40-43.

40 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s. 55; Süleyman Uludağ, "Veli", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 43, İstanbul, 2013, s. 25-28.

41 Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 440-441.

42 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 104.

43 Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*, s. 293.

44 Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 180-181.

Tarikatlar daima dinselin deneyimlenmesinde tekel olma istidadına sahiptir. İlaveten hizmetliler kitlesi üzerinde tekelci denetim kurmaya çalışan yapılar olarak da örgütlenmiştir.[45] Tarikatın otoritesi, insanları eğitme ve kendi imgesine göre biçimlendirme gücünü elinde tutar. Bu biçimlendirmeye dinî sosyalleşme süreciyle dahil olan müminler, cemaat ya da tarikat üyeleri, dinî, ahlâki yeniliği ve kurtuluşu yalnızca kendi kurucularına atfeder. Ayrıca şeyh, devraldığı ya da inşasına katkıda bulunduğu dinsel hafızanın etkisini laik ve din dışı gruplar üzerine de yaydığı için, bu etkiyi güçlendirmek amacıyla, söylemlerini dönemin kaygılarına cevap veren doktrin biçiminde sunabilir.[46] Bunun için şeyh, hakikatin temsilcisi olduğunu gizli ya da açık biçimde iddia eder. Şeyh, dinin nasıl anlaşılacağına ve yaşanacağına dair görüş bildirmekte kendinde büyük yetki ve salahiyet görür. Bunun örneğini Nakşi şeyhi Arvasî'de buluruz; dinî otorite figürü olarak müritleriyle yaptığı sohbette şunları söylemişti:

> Hutbelerin Arapça olması lazımdır! İki hutbe arasındaki Türkçe va'z, hutbeyi ifsâd eder, bozar. Hutbe fâsid olunca, cum'a nemâzı da noksan olur. Hutbe'nin, Kur'ân-ı Kerim'in ma'nâsını anlamak lazım değildir. İbâdet, emre uymaktır; anlamak lazım değildir! [...] İbadetde re'y yoktur. Re'y fukahânındır. Din imamları ne demişse, onu okumalıdır. Dinde söz sahibi olanlar, müçtehitlerdir; hocalar değildir.[47]

Böylesi bir görüş dinî ortodoksinin, yani İslâmi ortodoksinin dile getirilmesi olduğu gibi gündelik hayatı düzenleme konusunda tek otorite olma arzusunun da ifşasıdır. Bu nedenle İslâmi ortodoksi adına konuşanlarda ve bu yönde faillik üretenlerdeki otorite arzusu, sadece yabancı davranış ve tüketim nesnelerini lanetlemek gibi basit bir mesele değildir. Bu arzu insanların gündelik yaşamları da dahil olmak üzere hayatın İslâmi naslara ve geleneğinin vacip (zorunlu), mendub (öneri-

45 Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, s. 201-202.

46 Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*, s. 267-270.

47 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s. 1212, 1222, 1303.

len), mubah (müsaade edilen), mekruh (tasvip edilmeyen) ve haram (yasak edilen) kategorilerine göre düzenlenmesi ve inşa edilmesi talebidir. Bu tasnif ve inşanın temel amacı ise yönetimin ve toplumun şeriat dairesine çekilmesidir.[48] Toplumun şeriat dairesine çekilmek istenmesi aynı zamanda toplumsal gerçekliğin hangi hakikate göre inşa edileceğinin dinî otorite tarafından ilanıdır.

Fizik ve metafizik âleme dair hakikatin temsilcisi ve çok defa tek yetkilisi olarak kendini gören tarikat ve cemaatlerin hakikat tekelciliğine din sosyolojisi literatüründe "dinî partikülarizm" denir. Hakikat tekelciliğinin İslâmi literatürdeki karşılığı ise ebedi kurtuluşa eren tek topluluk anlamına gelen "fırka-i nâciye" kavramıdır.[49] Dinî partikülarizm, kendini belirli bir fikre, inanca veya toplumsal gruba adayan kişi ya da grubun toplumsal fiilleri değerlendirirken kullandığı kriterlerin sadece kendi grubuna ait olduğunu ve tek geçerli ve güvenli inanç biçiminin kendilerininki olduğunu savunmaktır. Partikülarist anlayış, karşıtlık üzerine kuruludur; kutuplaştırıcı karakteriyle kendisini mutlak ve tek gerçek olarak gördüğü için bütün boyutlarıyla dini tekeline alır. Partikülarist din anlayışı, sıradan dindardan ziyade tarikatlar ve cemaatler arasında yaygındır. Bu dinî oluşumlarda hâkim olan zihniyet olduğu için onların din anlayışlarını ve dünya görüşlerini biçimlendirir, aynı zamanda böylesi bir anlayış grup üyeleri arasında birlik, beraberlik ve kardeşliği de kurar. Türkiye'deki tarikatlara ve cemaatlere hâkim olan partikülarist din anlayışının temel karakteristikleri arasında tek ve mutlak doğruluk, hakikatin biricik yorumuna sahiplikle toplumsal düzen ve istikrar sağlama iddiası, ebedi kurtuluş vaadi ve tek adamlık gibi unsurlar vardır. Bu neden-

48 Talal Asad, *Dinin Soykütükleri*, çev. Ayet Aram Tekin, Metis Yayınları, İstanbul, 2015, s. 238-239.

49 Bu ifadenin dayanağı Peygamber'e atfedilen bir hadistir: İslâm ümmeti 73 fırkaya ayrılacak ve Resulullah ile ashabının yoldaşı olan bir grup dışında diğerleri cehenneme gidecektir. "Fırka-i nâciye" cennete gidecektir. Bkz. Bekir Topaloğlu, "Fırka", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 13, İstanbul, 1996, s. 35; Ömer Bozkurt, "Fırka-i Nâciye Anlayışının Bazı İslâm Filozoflarındaki Yansımaları", *Uluslararası Rahmet ve Çatışma Bağlamında İslâm Mezhepleri Sempozyumu Kitabı*, Karaman İslâmi İlimler Derneği Yayınları, Konya, 2017, s. 251-270.

le hakikati tekelleştirerek karizmatik lider etrafında toplanan dinî gruplar, murat ettikleri insanı yetiştirme idealini hayata geçirmek için "siyasi iktidara" taliptir. Muratlarına ulaşmanın müşkülleri arttığındaysa iktidarların güç ve otoritesinden faydalanmak gibi amaçlarla siyasallaşmayı olağan dinî pratik olarak görürler. Dinî grubun iktidar yapılarıyla bu türden ilişkisinin meşruluğu, partikülarist zihni örgütlenme biçimlerini inşa eden dinî otoritenin toplumsal, psikolojik, ekonomik ve siyasal etkisinden kaynaklanır.[50]

Dinî otoriteye tabiiyet

Dinî otorite konumunu işgal eden ve saygı duyulan şeyh belli özel bilgeliğe, vahyi yeterliliğe, beceri, içgörü ve bilgiye dayanarak inanç üstündeki yetkinliğinden dolayı inananlar üzerinde tinsel ve beşerî otoriteye sahiptir. Kendine tabi olanların itaatini doğası gereği zorunlu kılan inanç üzerindeki otorite dinsel gruplarda ve tarikatlarda daha geniş yaşama alanı bulur.[51] Dinî otoritenin bir fonksiyonu da, kabul edilen ve meşru görülen değer sisteminin hegemonyasında dinî grupları cemaatleştirmek ve üyeleri arasındaki birliği kuvvetlendirmektir. Çünkü dinî otorite beşerî alandaki gücünü ve cazibesini müntesiplerinin kendi dünyalarında hissettikleri boşluğu doldurması, sosyo-ekonomik, fikrî ve manevi beklentileri karşılamasıyla artırır.[52]

Otorite, karmaşık bir toplumsal bağımlılık sürecini kapsar. Otorite sahibi, itaat görmek için kaba kuvvet kullanan tirandan farklıdır. Otorite sahibi kişi, uyrukları ona inandığında itaati gönüllü sağlamış olur. Bu itaat ilişkisinin hâkim olduğu gruplarda statü açısından aşağıdaki insanlar, yukarıda olanlara

50 Mehmet Ali Kirman, "Hakikat Tekelciliği ve Dinî Partikülarizm", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 19, sayı 2, 2019, s. 332-340.

51 Steven Lukes, "İktidar ve Otorite", çev. Sabri Tekay, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, der. Tom Bottomore, Robert Nisbet, haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Verso Yayınları, Ankara, 1990, s. 652-653.

52 Mehmet Zeki İşcan, *Gelenekten Geleceğe İslâmi Düşüncede Yenilik*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 82.

bel bağlar. Karizmatik otorite biçimleri söz konusu olduğunda, aşağıdakiler, kendilerinde eksik ve işlemez durumda olanı, otorite figürünün tamamlayacağına ve işleteceğine inanır.[53] İnsanın toplumsallığından dolayı bir diğerinin varlığına muhtaçlığı otoriter ilişkiyi tesis ettiği için insan otorite sayesinde yaşadığı eşitsizliği ve muhtaçlığı ona empati duyarak, zihninde yeniden oluşturarak telafi eder ve bu sayede toplumsallaşmasını tamamlar. İnsanın kendini inşa etmek için ihtiyaç duyduğu otorite-bağımlılık ve muhtaçlık hali, onun otorite karşısında utanç duygusu yaşamasını sağlamış ve bu toplumsal bir duyguya dönüşmüştür. Utanç ve korkuya dayanarak kurulmuş otorite bağları paternalizmi doğurur. Bu anlamıyla kendine tabi olanların felahını düşünen dinî otorite tipi olan şeyh ya da üstat, aynı zamanda paternalist erkek egemen dinsel figürdür.[54] Mürit bu otoriteye tabiiyetiyle, yani ona rabıta ederek, efendiyi kendi içinde yeniden inşa eder ve düşüncesini, davranışını ve toplumsallaşmasını bu tabiiyetten doğan ilhamla biçimlendirir.

Mürit, müntesip, şakirt, fedai...

Dinî otoritenin otoritesini tanıyanlar, yani onun karizması etrafında toplanan müritler, dinleyiciler, müntesipler, tilmizler ve taraftarlardır. Bu kişilerin de kendi aralarında, şeyhle ilişkileri nispetinde hiyerarşik bir konumu vardır. Genişleyen dinî grup, şeyhle kurulan rabıta, üretilen dinî söylemin talep ettiği sessizliği taşıma, öğretilerin gizemine vukufiyetleriyle üyeler arasındaki hiyerarşiyi oluşturur. Birlikte dua eden ve ibadet ritüelleriyle diğer ilişkileri de pekiştiren bir grup meydana gelir.[55] Bu grup, müritler topluluğu olan dinî cemaatlerdir.

Mürit kelimesi Arapça "dilemek, istemek" anlamına gelen "irade" kelimesinden türemiştir. Müridin yaygın anlamı ise tarikata girip mürşide bağlanan kimsedir; kendi iradesi-

53 Richard Sennett, *Yeni Kapitalizm Kültürü*, çev. Aylin Onocak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 46-47.

54 Richard Sennett, *Otorite*, s. 34, 62-64.

55 Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 444-446.

ni Hakk'ın iradesine terk edebilmek için mürşidin terbiyesine giren derviş, çırak, çömez, öğrenci, dileyen ve isteme iradesine sahip kimseye denir.[56] İlk sufiler müritten çok irade kavramı üzerinde durur, iradenin mürit ve murat terimleriyle ilişkisini göstermeye çalışır. Literatürde sufi hareketin ilk temsilcileri müridi talip, muhib, fakir, sâlih, müttaki, zâhid, âbid, salik ve ârif gibi adlarla anılır. Tarikatların yaygınlaşması ve kurumsallaşması şeyh-mürit ilişkisini daha düzenli ve disiplinli hale getirir, şeyhin mürit üzerindeki gözetimi artar ve mürit şeyhine bağımlılığı ile tanımlanır. Hatta Kuşeyri (ö. 1072), "bir üstattan edep öğrenmeyen müridin artık bir daha iflâh olmayacağını" söyler. Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 848?) ise "Üstadı olmayanın kılavuzu şeytandır," sözüyle şeyhe bağlılığı zorunlu kılar. Ancak müridin şeyh karşısındaki teslimiyetçi tavrı, her dediğini ve yaptığını doğru sayması, darda kaldığında şeyhinin maneviyatından istimdatta bulunması, şeyhinin kulu ve kölesi olmakla gurur duyması eleştirilmiş, körü körüne bağlılığın İslâm'a uymadığı, müritlerin kişiliklerine zarar verdiği ileri sürülmüş olmasına rağmen, bu tabiiyet ilişkisi bütün tarikatlarda görülür. Hatta müritlerin, şeyhleri öldükten sonra da aynı şekilde bağlılıklarını devam ettirmeleri ve ruhlarına onu şefaatçi saymaları, şeyhleri kutsallaştırmanın biçimleri olmuştur.[57] Görüldüğü üzere mürit varlığını şeyhte eritirken, dinî yolcuğunu, şeyhini içselleştirdiği oranda yapmış sayılmaktadır. Hiyerarşik örgütlenen tarikatlarda, müritlerin derece ve kademeleri vardır: Tarikata intisap etmek isteyene talip, tarikata girmiş olana mürit, şeyhin izniyle seyrüsülûke girene sâlik ve vuslatı gerçekleştiren kişiye de vasıl adı verilir.[58] Bütün tarikat yapılanmalarında özellikle de Nakşilikte yaygın olarak mürit tercih edilirken, Nurculukta "şakirt" ve Ticanilikte ise "fedai" ve "kahraman" kullanılır.

---

56 http://lugatim.com/s/mürit

57 Süleyman Uludağ, "Mürit", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 32, İstanbul, 2006, s. 47-49.

58 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s. 56.

Tabiiyeti inşa pratikleri

Tarikatlarda şeyh, efendi ve üstat gibi adlara sahip olan otorite merkezîdir. Şeyhin, efendinin ve üstadın dinî tecrübe konusundaki otoritesi kısmen kişisel karizmasına bağlıdır. Karizma ile teçhiz edilmiş bu şahsiyete kutsalın dile geldiği bir ağız olarak bakılır. Dinî otorite, tilmizlerince sahip olduğu düşünülen manevi, zihni ve ahlâki istidatları nedeniyle çevresi tarafından da hürmete ve tazime layık görülür. Tarikat liderleri, Weber'in terminolojisiyle dinî karizmatik otoriteyi oluştururlar. Konumuz açısından bu tipteki karizmatik dinî şahsiyete şeyh ve seyyid, din sosyolojisi literatüründe ise rahip (pretre), papaz (ministre) ve hatip (orateur) örnek olarak verilebilir.[59] Bu tiplerden şeyh ve hatip, konumuz açısından camilerde görevlendirilmiş tarikat liderlerine karşılıktır. Kutsalı deneyimlemesi sonucunda kutsiyet taşıdığına inanılan tarikat lideri olan şeyhler, genellikle ermiş ve şefaat gücü nedeniyle tabi olunacak otoriteler olarak görülür.

Tarikatlarda şeyh-mürit ilişkisinin temeli, intisaptır yani tabiiyettir. Tarikat merkezli dinî hayatın intisap ile başlaması, tabi olunacak mürşidi zorunlu kılar. İntisap, tasavvufi eğitimin başlangıcı ve mürit adayının niyet izharı olmakla birlikte, onun bu süreçte başarılı olması için kendisine tavsiye edilen görevleri şevkle ve azimle icra etmesini de beraberinde getirir.[60] Tarikat çevrelerine hâkim olan kültürel iklimde tarikata girmek isteyen yani ona intisap eden mürit, biat da etmelidir. Biat etmenin ritüelleri yaygın olarak şöyledir: Şeyh elinin ayasını müridin ayasına koyar ve müridin başparmağını parmaklarıyla kavrar, belli dualar okur ve müritten söz alır. "El almak", "el vermek" tabirleri biat ritüeline aittir. Biat ritüelinde genellikle şu dua okunur: "Sana biat edenler, muhakkak ki Allah'a biat etmişlerdir" (Fetih 48/10). Şeyh şöyle der: "El şeyhimizin elidir. Örnek alacağımız zat tarikatımızın piri falanca-

59 Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 406-411.

60 Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012, s. 297-301.

dır. Bu biat Allah ve Resulünedir."[61] Tarikatlarda tabiiyeti inşa pratikleri olan rabıta, sohbet, zikir ve vaazları sırası ile açıklamak gerekir.

Rabıta

Mürşit ile müritlerinin ilişkisine dair sıkça ileri sürülen iddia şudur: "Mürit tıpkı ölü yıkayıcısının (gassal) elindeki beden gibi şeyhin ellerinde olmalıdır."[62] Bu biçim, tarikatlarda yaygın olan şeyhin otoriter nüfuzunun rabıta kanalıyla kabul edilmesidir. Bu konuda tarikatın ve halkın inanç ve davranışları arasında mutabakat olmasa bile, şeyh ile mürit arasındaki bu otoriter ilişki hâlâ yaygındır.[63] Çünkü mürşit ile mürit arasındaki bu güçlü ilişki, teveccüh, yani mürşide gönülden bağlanma tarikatlarda, özellikle de Nakşilikte zikrin başarısı için şarttır. Türkçede, mürit ile mürşit arasında "rabıta kurma", yani şeyhin teveccühü, gözlemi ve ona mukayyet olmak için "müridin kalbinin kapısından içeri girmesi" denir.[64] Rabıta, genel olarak bütün tarikatlarda ve özellikle de Nakşilikte müridin seyrüsülûkünde ve tarikata bağlanmasında önemli ritüellerdendir. Sözlükte "bağlamak" anlamına gelen rabıta, etimolojik olarak Arapça "rabt" kökünden türeyen ve "iki şeyi birbirine bağlayan ip, ilgi, bağlılık, mensubiyeti ve münasebeti kuvvetlendirmek, güçlendirmek ve bağlamak"[65] anlamlarına gelir. Rabıta, müridin bir mürşide bağlanmasıdır (intisap).[66] Tasavvufta genel ilke olan şeyhi sevme ve onu örnek alma prensibi, zamanla Nakşilikte şeyhin suretini düşünme, onların ifadesiyle rabıtaya dönüşmüştür. Rabıtanın gayesi "kalbi dünyevi düşüncelerden te-

---

61 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s. 56.

62 Ernest Gellner, *Müslüman Toplum*, s. 97.

63 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 97.

64 Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, s. 252-253.

65 https://www.luggat.com/rabıta

66 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, çev. Zeynep Özbek, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019, s. 397-398; Necdet Tosun, *İmam-ı Rabbani Ahmed Sirhindi Hayatı, Eserleri, Tasavvufi Görüşleri*, s. 51-52; Ferit Aydın, *Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 18.

mizlemek, mürşidin ruhaniyetinden feyzalmak ve gıyabında onunla manevi beraberlik tesis etmektir."[67]

Şeyh-mürit ilişkisinin temeli olan rabıta da eleştirilir. Eleştirenlerin çoğu rabıtayı sadece bid'at olarak görür. Hafız Seyyid Hoca hem bid'at hem şirk olduğunu ve putperest âdetlerine benzediğini öne sürer. Rabıtaya özel önem atfeden, rabıtayı savunan eserler kaleme alan Nakşilik gibi Halvetilik ve Kadirilik gibi birçok tarikatta da rabıta uygulanmaktadır.[68] Nakşibendi ıstılahında rabıta, dinî bakımdan doğru kabul edilen yorumuyla üç şekilde mütalaa edilir: Müridin kalbini tam bir sevgi ile Allah'a bağlaması (Râbıtatü'l-Huzûr), müridin ölümü düşünerek nefsini terbiye etmesi (Râbıtatü'l-mevt) ve silsileyi takip ettiği kabul edilen kâmil bir mürşide, şeyhe ya da hakkında güzel duygular beslediği ve üstünlüğünü takdir ettiği birine bütün sevgi ve samimiyetiyle bağlanması (Râbıtatü'l-mürşid). Rabıta sayesinde mürit kendisini şeyhine bağladığında onun her türden telkinine açık hale gelir. Gümüşhânevi Ahmed Zıyâüddin, *Câmi'u'l-usûl*'ünde bunu şöyle açıklar: Rabıta kâmil bir şeyhe duyulan sevgi ile onun sohbet ve hizmetinde bulunmaktır. Öyle ki, bir mürit şeyhine asla itiraz etmeyecek, hiçbir emrine karşı çıkmayacak ve ona: "Gassal elindeki meyyit" gibi teslim olacaktır.[69] Nakşilikte "rabıtasız zikir erdirici değil, zikirsiz rabıta ise tek başına erdiricidir. Rabıta her işte öncüdür."[70] Ancak Nakşilikte rabıta her müride uygulanmaz, daha çok seçkin bazı müritlere önerilir. Kendisi de Nakşiliğin seçkin müritlerinden olan Kısakürek rabıtayı, İmam Rabbani'ye atıfla tanımlar: "'Müridin

---

67 Necdet Tosun, "Adâb ve Erkân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 32, İstanbul, 2006, s. 242-243; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 315-318.

68 Necdet Tosun, "Râbıta", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 34, İstanbul, 2007, s. 378-379; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1994, s. 135-138; Mehmet Ali Kirman, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Yeni Dinî Cemaatler", *Muhafazakâr Düşünce*, sayı 2, 2004, s. 74.

69 Ömer Ziyauddin Dağıstani, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, çev. İrfan Gündüz, Yakup Çiçek, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992, s. 147-151, 162.

70 Abdülhâkim Arvasî, *Râbıta-i Şerîfe*, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2015, s. 10; Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s. 739-740.

mürşidine, mürşidin hak olması şartıyla teslimiyeti, ölünün gasledilmeye teslimiyeti gibi olmalıdır!' Yani, o ne tarafa döndürürse ölü o tarafa döner. Müridin hakiki mürşide teslimiyeti de böyle." Mürşitte büyük bir otorite gören ve ona tabiiyeti ahlâki bir hikmet olarak telakki eden Kısakürek'e göre mürit, "İradesini teslim eden. Murada talip olan."[71] Kısakürek'e göre rabıta:

> Müridin asıl rejimi, iki nokta üzerinde toplanır. Biri zikirdir, biri rabıta. [...] Rabıta esrarın esrarıdır. [...] Rabıta çok mühim bir dava. [...] İki türlüsü var. Biri, kalbini geniş bir dehliz farzeder, mürit... Eğer zayıf bir müritse böyle başlar. Ve o dehlizden pirini geliyor gibi görür. [...] Zor olanı "telebbüsi rabıta" da mürşidin kılığına girmek. Yani öyle olacaksınız ki, eliniz acaba onun eli mi diye düşüneceksiniz. Tabii bu iş sahtekârlıkla olmaz. Rabıta onda erimek. Mürşitte. Ve çok ince bir sır. [...] Rabıtaya itiraz felakettir. Çünkü leblebi kafalılar zannederler ki, rabıta demek şeyhini mübalağa ile büyütmek, gaye zannetmek! Asla. O şeyhinin kılığından İlahi huzura doğru çıkmak için bir bilet almaktan başka bir şey değil. [...] Rabıta haşa, Allah ile kul arasına girmek değil. [...] Rabıta, o huzura uygun kisveyle çıkmaktır! Rabıtanın tesirini anlatayım. Bir namazda, Efendi Hazretleriyle beraber bulunduğum bir akşam, selam vereceğim zaman dehşetler içinde ellerimin onun eli olduğunu gördüm. Sonra baktım ki, ellerim yine yerli yerinde. Buradaki sırra dikkat edin! Bu benim için bir makam, bir fazilet değil. Onun kuvveti, onun tesiri. Rabıtasız zikir erdirici değildir. Fakat zikirsiz rabıta erdiricidir. O kadar kuvvetlidir rabıta. İnsanı alır, götürür, yerine.[72]

Halidî-Nakşi tedrisattan geçen ve rabıtanın değiştirici sürecini yaşayanlardan biri de Nursi'dir. O, yaşadığı rabıtanın kendindeki akislerini şöyle aktarır: "Ehl-i tarîkatin ve bilhassa Nakşîlerin dört esasından biri ve en müessiri olan râbıta-yı mevt, Eski Said'i Yeni Said'e *(radiyallâhu anh)* çevirmiş ve daima hareket-i fikriyede Yeni Said'e yoldaş olmuş. Başta İhtiyar-

71 Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s. 134.

72 Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu*, s. 140-144.

lar Risalesi olarak, risalelerde o râbıta, keşfiyatı göstere göstere tâ ehl-i iman hakkında mevtin nuranî ve hayattar ve güzel hakikatini görüp gösterdi."[73] Nursi de biraderlerinden ve şakirtlerinden aynı teslimi bekler: "İman tevhidi, tevhid teslimi, teslim tevekkülü, tevekkül saadet-i dâreyni (dünya ve ahiret mutluluğu) iktiza eder."[74] Nursi, şakirtlerinden talep ettiği teslimi şöyle temellendirir:

> Evet. Sözler, Tûbâ-yı cennetin meyveleri gibi tatlı ve güzel olan iman ve İslâmiyet'in meyvelerini ve saadet-i dâreynin meḥâsini gibi hoş ve şirin öyle neticelerini göstermişler ki, görenlere ve tanıyanlara nihâyetsiz bir tarafgirlik ve iltizam ve teslim hissini verir. [...] Sözler tasavvur değil, tasdiktir.. teslim değil, imandır.. mârifet değil, şehâdettir, şuhûddur.. taklit değil, tahkiktir.. iltizam değil, iz'andır.. tasavvuf değil, hakikattir.. dâvâ değil, dâvâ içinde burhandır.[75]

Ve ona göre "teslim rütbesi rıza derecesini"[76] gösterir. Ürettiği metin kutsiyete sahip olduğundan Nursi'nin şakirtlerinden beklentisi şudur: "İşte bu ebedî hazinenin anahtarı îmândır ve teslimdir ve O'nu dinleyip kabul etmek ve okumaktır."[77] Kendine ve metninin mukaddes ve nurlu anlamına teslimiyeti talep eden Nursi şunları söyler:

> Ben tahmin ediyorum ki bütün küre-i arzın bu yangınında ve fırtınalarında selâmet-i kalbini ve istirahat-i ruhunu muhafaza eden ve kurtaran yalnız hakikî ehl-i iman ve ehl-i tevekkül ve rızadır. Bunların içinde de en ziyade kendini kurtaranlar, Risale-i Nur'un dairesine sadakat ile girenlerdir. Çünkü bunlar, Risale-i Nur'dan aldıkları iman-ı tahkikî derslerinin nuruyla ve gözüyle, her şeyde rahmet-i ilâhiyenin izini, özünü, yüzünü görüp her şeyde kemâl-i hikmetini, cemâl-i adaletini müşâhede ettiklerinden, kemâl-i teslimiyet ve rıza ile rubûbiyet-i ilâhi-

73 Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 71.

74 Said Nursi, *Sözler*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 335.

75 Said, Nursi, *Mektubat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 33, 424.

76 Said, Nursi, *Mektubat*, s. 513.

77 Said, Nursi, *Lemalar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 278.

yenin icraatından olan musibetlere karşı teslimiyetle, gülerek karşılıyorlar, rıza gösteriyorlar. [...] İşte buna binâen, değil yalnız hayat-ı uhreviyenin, belki dünyadaki hayatın dahi saadet ve lezzetini isteyenler –hadsiz tecrübeleriyle– Risale-i Nur'un imanî ve Kur'ânî derslerinde bulabilirler ve buluyorlar.[78]

Nakşiliğe göre rabıta, yaşayan şeyhlerle yapıldığı gibi ölmüş olan ve silsilede yer alan şeyhlerle de yapılabilir. Ölüyle rabıta konusunu son dönem Nakşi şeyhleri önemser. Arvasî, müritlerine şu öğütleri verir:

> Mezar ziyaretçisi mürîd, nefsini her türlü dış alâkadan boşaltır. İçini dünya kayıtlarından uzaklaştırır. Kalbini ilimler ve nakışlardan ve hadiselere bağlı duygulardan çekip çıkarır. Ziyaret ettiği mevtânın rûhâniyetini hissî keyfiyetlerden mücerret bir nur farz eder. O kabir sahibinin Feyizlerinden bir Feyiz ve hallerinden bir hal zuhur edinceye kadar o nuru kalbinde tutar. Feyiz istekçisi ziyaretçi, Feyiz vericinin kabrine yaklaşıp selâm verir. Mezarın ayak ucuna yakın sol tarafına durur. Ona karşı hayattaki tavrını muhafaza eder. Bir fatiha ve on bir ihlas okur. Sevabının mislini mevtâya hediye eder. Sonra çöker oturur. Feyiz almak için kabirdeki mevtânın rûhâniyetine teveccüh eder.[79]

Günümüz Nakşiliğini belirleyenlerden olan Kotku rabıta konusunda şunları söyler: "Bu tarikde şeyh, kemâl-i marifetle mütehakkık olursa, ifâzada (yardım etme konusunda) ölü ile diri müsavi olur."[80] Tarikatlardaki ve özel olarak da Nakşilikteki rabıta, müridin şeyhte fani olması, kendi benliğinden sıyrılıp onda ilahi feyze erişmesinin tekniği olduğuna inanılır. "Şeyhte fani olmak Allah'ta fani olmak" biçiminde kabul edilen rabıta, güçlü bir etkileme aracı olarak hizmet eder.[81] Rabıtanın gücüy-

78 Said, Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, s. 175.

79 Abdülhâkim Arvasî, *Râbıta-i Şerîfe*, s. 21.

80 Mehmed Zâhid Kotku, *Tasavvufî Ahlâk*, cilt 2, Server Yayınları, İstanbul, 2017, s. 272.

81 Dina Le Gall, *Bir Sufi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, s. 264-265.

le şeyhine bağlanan mürit, onun dinî, siyasi ve toplumsal konulara bakışından etkilenir ve şeyhinin zihniyetine uygun fiilleri rahatlıkla üretebilir.

Sohbetler

Tarikat çevrelerinde ve sözlüklerde sohbet, "arkadaşlık edip ünsiyet kurmak, bedenle ya da gönülle uzun süre beraberlik hali, dinî veya dünyevi konuların konuşulduğu toplantı" gibi anlamlarıyla uyumlu biçimde kullanılır. Literatürde Peygamber'in sohbetinde bulunan Müslümanlar için "ashap" ve "sahabe" terimleri kullanıldığından, sünneti takip eden âlim ve sufiler de sohbet halkaları düzenleyip halkı irşatlarıyla aydınlatmaya çalışır. Yaygın olarak "şeyhin ya da âlimin sözlerini dinlemek üzere tertip edilen dinî-tasavvufi toplantı" anlamında kullanılan sohbetin Allah'la, Peygamber'le, halkla, nefisle ve şeytanla sohbet gibi türlerinden bahsedilir. Bu anlamıyla Allah ile sohbet Hak ile ünsiyet kurmak, halkla sohbet insanlara karşı samimi olmak, nefisle sohbet ona muhalefet etmek, şeytanla sohbet onunla daima mücadele içinde olmak demektir. Bir başka tasnife göre sohbet cismani, ruhani ve ilahi olmak üzere üçe ayrılır. Cismani sohbet yaşayan meşâyihle, ruhani sohbet, vefat etmiş ya da uzak bir beldede bulunan büyük evliyanın ruhaniyetiyle ve ilahi sohbet de vasıtasız şekilde Hakk'ın terbiyesine mazhar olmaktır. Cismani ve ruhani sohbete "sohbet-i halkıyye" de denir.[82]

Nakşi geleneğinde, "sohbet arkadaşlık demektir. Tasavvuf ehlinin ıstılahında sohbet, tarikat yolcusunun kendinden üstünle, kendinden düşükle veya akranıyla sohbeti olmak üzere üç kısımdır."[83] Müridin mürşidinin bereketinden nasiplenmesinin yolu olarak görülen sohbet, ilk dönem Nakşiliğinde ve sonrasında seyrüsülûkün en önemli unsurlarından biridir. Bahâeddin Nakşibend'in "Tarikimiz sohbet tarikidir" ve "Namazın kazâsı olur ama sohbetin kazâsı olmaz," dediği kay-

82 Süleyman Uludağ, "Sohbet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 37, İstanbul, 2009, s. 350-351.

83 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, *Bütün Eserleri*, s. 692.

dedilir. Sohbet, özellikle Halidî-Nakşi kaynaklarında "Allah'a ulaştıran en kolay ve en etkili yoldur." Bu anlamıyla sohbetin, şeyhin ilahi feyzi nedeniyle benzersiz bir gücü vardır, öyle ki şeyhin, müridine fark ettirmeden müridin ahlâki ve manevi yapısında faydalı değişiklikler yapma kabiliyeti olduğu için sohbet güçlü bir değişim ve dönüşüm vasıtasıdır.[84] Nakşiliğe göre "sofilerin sohbeti, menfe'at sohbetidir; mazarrat sohbeti değildir."[85] Genel olarak dinî-tasavvufi konuların şeyh ile konuşulmasını içerdiği için sohbet, uyulması gerekli kuralları ve adabı olan eğitim ve öğretim yolu olarak kabul edilir. Şeyhin şefkatle, merhametle ve samimiyetle muamelesine karşılık sohbete katılan müritler de şeyhe hürmet ve hizmetlerinde saygılı ve lütufkâr olmalıdır. Bunun için mürit şeyhi ile sohbetinde sessizce oturmalı, şeyhi (ya da sohbeti yapan kişiyi) iyi dinlemeli, şeyhinden maddi bir şey istememeli, şeyhe rabıta etmeli, sohbette uyumamalı, omuz omuza oturmalı, sohbetten alacağı feyzi daimi hale getirmeye çalışmalı ve aklına gelen dünyevi düşünceleri zihninden çıkarmalıdır. Sohbetin asıl gayesi, insanın daima huzur-i ilahide olduğunun bilincine ulaşmasıdır.[86] Sohbetler genel olarak mescit, tekke, şeyhin evi, işyeri ve çarşı-pazar gibi her yerde olabilir, bu nedenle sohbet için belli bir mekân şartı yoktur. Bir zikir türü olarak da kabul edilen sohbet, karşılıklı konuşma ve soru-cevap, ihtilaf, itiraz ve tartışma şeklinde olmayıp, şeyhin can kulağıyla dinlenmesi biçiminde gerçekleşir. Bir irşat ve zikir faaliyeti olan sohbet aynı zamanda yardımlaşma ve dayanışmanın da gerçekleştiği dinî içerikli iletişim ve sosyalleşme biçimidir. Bütün tarikatlarda sohbet, tarikatın varlığı ve devamlılığı açısından önemlidir.[87] Sohbete dair adap kurallarına bakıldığında, sohbette sözü söyleyenin merkezde, yani etkin otorite olduğu, diğerleri-

84 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 393.

85 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s. 907.

86 İzzeddin Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2010, s. 233-245; Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, s. 119 vd.; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 321-323.

87 Süleyman Uludağ, "Sohbet", s. 350-351.

nin otoriteden feyzalması gereken, yani edilgen konumda tutulduğu söylenebilir.

Nakşi şeyhi Arvasî müritleriyle bir sohbetinde, sohbete dair şunları söylemiştir: "İslâm dinî, sohbetten ibarettir. Sohbetin neticesi, muhabbetdir. En iyi ibadet, en iyi tâ'at (Allah'ın beğendiği şeyler, ibadet) iyi insanlarla sohbet etmektir."[88] Yine Arvasî müritleri ile yaptığı bir sohbette, "Büyüklerden birisi, ashabı ile sohbet ederken hatifden (melek) bir sesin 'Cennet kapıları açıldı; isteyen girsin!' dediği duyuldu. Sohbettekilerden kimse cevap vermedi. Bu ses iki def'a daha duyuldu. Yine kimse icabet etmedi. Sohbet meclisinde olanlardan biri 'Şimdi sohbetteyiz: sonra!' dedi. Hakikaten Allâhü Teâlâ'nın veli kullarının sohbeti, cennetin çok ni'metinden daha üstündür, daha lezzetlidir,"[89] sözleriyle sohbeti cennetten daha üstün konuma yerleştirirken aynı zamanda onun adabı hakkında da bilgi verir. Kendisini "sohbet tariki" olarak kabul eden Nakşiliğe göre şeyhle yapılan sohbet aynı zamanda rabıta gibi deneyimlenmelidir. Arvasî müritlerine der ki:

> Mürid, şeyhi meclise teşrîf etmeden önce tarîkatin meşgûliyetlerinden biriyle meşgûl olabilir. Şeyhi meclise teşrîf ettikten sonra zâhirini ve bâtınını şeyhine tevcih etmesi, çevirmesi ve hattâ kendi vücûdunu şeyhinin vücûduyla ittihât etmek, birleşmek, tek vücût olmuş bilmek derecesinde kendisini şeyhinde gark etmesi, kendi vücûdunu şeyhinin vücûdunda yok etmesi lazımdır. [...] (Mürit) sohbet halkasında şeyhinin hangi tarafında bulunursa bulunsun, kalbini şeyhine tevcîh eder. Şeyhi de kendisine teveccüh ettiğinde, kendi kalbini, şeyhinin bâtınına karşı tutup tam bir ihlâsla, tam bir muhabbetle, tam bir zilletle ve her şeyde şeyhine muhtaç olduğu idrâkiyle şeyhinin bâtınından feyz almaya çalışır ve kendi kalbine şeyhinin daha yakın, daha mütesârrıf, daha âlim olduğunu tesâvvur eder.[90]

88 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s. 1283.

89 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s. 1301.

90 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s. 1326.

Nakşi geleneğinde şeyh "kemal veren" olduğu için şeyhin verdiği zikirleri uygulayan mürit, onun maneviyatının kendinde tecelli etmesi için tarikatta ilerlemelidir. Bu sayede şeyh, tasarruf yoluyla müridin karşılaşacağı müşkülleri ve tuzakları bertaraf edebilir. Bunun için mürit, şeyhin sohbetinin gücüne sarsılmaz biçimde inanmalıdır. Sohbetin etkisi temelde şeyhle beraber olmaya, şeyhin yaptığı sohbet halkalarına katılmaya ve diğer cemaat üyeleriyle birlikteliğe dahil olmaya bağlıdır. Nakşilikte şeyh ile sohbet ve şeyhin terbiyesi altında bulunmak müridin manevi terakkisi için merkezîdir.[91] Sohbetin Nakşilikteki bu merkezî yeri, işin manevi boyutu da dahil olmak üzere, onu kuvvetli bir siyasallaşma aracı olarak düşünmemize imkân verir. Bu nedenle tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra, bu mekânlarda irşatlarını sürdüren tarikatlar ve onların şeyhleri dinî faaliyetlerini camilerde yapılan vaaz ve nasihatler, müritlere verilen özel dersler ve ev sohbetleriyle, gizlice sürdürür. Bu konuda en mahir tarikatların başında Nakşilik ve ondan mülhem diğer tarikatlar gelir. Bu grubun dinî önderleri genellikle bir caminin vaizliği-imamlığını üstlenerek, imkân varsa resmen, yoksa gönüllü biçimde bu görevi üstlenirler. Arvasî, Bekkine, Kotku, Tunahan vb. bu konuda örnektir.

Tarikat şeyhlerinin ya da tarikat üyelerinin sohbetlerinin, grubun iç dinamiğini canlı tutma ve yeni katılımcıların gelmesini sağlama gibi fonksiyonları vardır. Bir takvime bağlı ve düzenli aralıklarla yapılan sohbetlerin en önemli işlevi, o grubun mensuplarına aidiyet hissi vermek ve somut bir sosyal ortama girilmesini sağlamaktır. Sohbetlerde anlatılanlar, açıktan güncel sorunlara cevap vermek yerine din diliyle yapılan dolaylı göndermelerdir. Tarikat sohbetleri, adeta o grubun genel kurulu gibi icra edilir. Sohbette konuşulanların önemli şeyler olduğunun düşünülmesi yönünde telkin yapıldığı için sohbetin müntesiplerdeki etkisi yüksektir. Sohbet genellikle grup içi yapılır, gizliliğin sağlanması esastır. Çünkü sahip olunan gizemsel doktrinin irşadı söz konusudur. Tarikatların yasaklanması

91 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 395-396; Dina Le Gall, *Bir Sufi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, s. 263.

nedeniyle şeyh ile müridi arasındaki mekâna bağlı iletişim değişmiştir. Bu nedenle artık şeyh, müridini/talebesini eğitirken sohbeti kullanmaya başlamış ve sohbet bilgi aktarımının yeni biçimi haline gelmiştir. Bu anlamıyla gizlilik döneminde tarikatlar yasallık ve mekânsallıkta kopmalar yaşasalar bile doktrin ve bilgi aktarımında sohbetin, gizli bilgileri talebelere aktarmanın en iyi yolu olduğunu görmüşler ve bu sayede sürekliliklerini korumuşlardır.[92]

Zikirler

Sözlüklerde "bir şeyi anmak, hatırlamak" anlamına gelen zikir (zikr) kelimesinin çoğulu zükûr, ezkârdır. Dinî literatürde zikir, "Allah'ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş" anlamındadır. Dil, kalp ya da her ikisiyle yapılan ve Kur'an'da türevleriyle birlikte birçok ayette geçen zikir, Allah'ı dil ve kalpten havf (korku) ve recâ (ümit) ile anmak, tesbih ve tekbir şekliyle övmek, nimetlerini anmak ve bunları kalple hissetmek ve tefekkür etmek, kulluğun gereklerini akıl, beden ve mal ile yerine getirmek, namaz kılmak, dua etmek ve istiğfarda bulunmak gibi anlamlarda kullanılır. Buraya kadar anlatılanlar normal müminlerin dinî fiilleri olurken, bu fiiller tarikatların kendi kabullerine göre sınıflandırılmış ve müridin seyrüsülûkünün temeli sayılmıştır. Nakşilik gibi kimi tarikatlar hafi (gizli) zikri savunur. Kadirilik, Rifailik, Halvetilik, Bayramilik ve Mevlevilik gibi tarikatlardaysa zikir genellikle cehri (sesli) ve hareketlidir. Toplu ve bireysel icra edildiği gibi kimi zikirler de kendine mahsus şekil ve hareketlerle musiki eşliğinde icra edilir.[93]

Tarikatlarda yapılan zikirler müritlerin zihniyet dünyasını biçimlendirir. Özellikle Nakşiliğe intisap eden müride, intisap sırasında, şeyh ya da onun yetki verdiği kişi her gün icra ede-

92 Thierry Zarcone, "Türkiye'de Ellili Yıllarda Kopukluk ve Süreklilik, Bilgi Aktarımı ve Gizli/Kapalı Dernekler", *Toplumbilim*, sayı 2, İstanbul, 1993, s. 130-132.

93 Reşat Öngören, "Zikir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 44, İstanbul, 2013, s. 409-412; Mehmet Nuri Uygun, "Musiki", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 44, İstanbul, 2013, s. 412-413.

ceği zikirleri öğretir. Tarikatın bazı kollarında farklı uygulanagelse de zikrin hafi olarak icra edilmesi esastır. Zikirler tarikatın belirlediği kaidelere uyarak müridin yaptığı mistik bir yolculuktur. Nakşilikte "ism-i zât zikri" (Allah isminin mürşidin tavsiyesine göre günlük tekrarı) ve "nefyü isbât zikri" (kelime-i tevhit okunması) temel zikir türlerinden olup daha fazlası da vardır. Bu zikirlerin yanında belli ayet ve kavramların derinlemesine tefekkürünü, hıfzını ve anlamını içeren murakabeler de vardır. Murakabeleri hakkıyla tamamlayan sâlik seyrüsülûkünü tamamlamış sayılır. Nakşilikte topluca icra edilen zikre "hatm-i hâcegân" denir.[94] Türkiye Nakşiliğinin 1950 sonrasını biçimlendiren Kotku, zikri ve zikir meclislerini cennet bahçesine muadil görür ve imanı kuvvetlendiren, ahlâkı güzelleştiren ve müride istikamet veren uygulamalar olarak kabul eder.[95]

Nakşilikte zikir önemli bir bağlılık göstergesi olsa bile şeyhin gerisinde yani ikincil konumda kalır. Nakşilikte şeyhin konumu, verdiği manevi eğitim, yani irşat veya terbiye ile müritlerin şeyhle kurdukları sohbet bağının derinliği açısından oldukça merkezîdir. Örneğin Nakşi literatürün klasiği kabul edilen *Mektubat*'da "şeyhin gölgesi tek başına zikirden daha faziletlidir" anlamına gelen şu ifade oldukça önemlidir: "Önderin görüntüsü, Hakkın zikrinden dahâ fâidelidir! Ya'nî rehberin hayâli, talebesine (kalbin tasfiyesinde) zikr etmesinden dahâ çok fâide verir. Çünki başlangıçda, tâlibin Hak teâlâ ile tâm yakınlığı yokdur. Bunun için zikr etmekle, çok fâidelenemez."[96] Hatta kimi sufiler "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır," yahut "Bir dikicisi olmayıp kendi başına biten ağaç yapraktan başka meyve vermez,"[97] sözleriyle şeyhin merkezîliğini vurgular.

---

94 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 400-403; Necdet Tosun, "Adâb ve Erkân", *TDV Islâm Ansiklopedisi*, cilt 32, İstanbul 2006, s. 242-243; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 314-318.

95 Mehmed Zâhid Kotku, *Tasavvufî Ahlâk*, s. 51-56.

96 İmam-ı Rabbani, *Mektubat Tercemesi*, cilt 1, çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2017, s. 225.

97 J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, London, 1971, s. 183-184.

Vaazlar

Tarikatların kendilerini var kılmak ve irşadını sürdürmek için en çok başvurdukları iletişim tarzı, tahsis edilen tekke, cami ve özel sohbetlerde verdikleri vaazlardır. Sözlük anlamı "öğüt vermek, uyarmak, sakındırmaktır." Vaaz, bir topluluğa dinî ve ahlâki konularda nasihat etmek, dinleyenlerin kalplerini iyiliğe ısındıracak sözler söylemek, uhrevi mükâfat ve azaba dair bilgiler vererek teşvik ve ikazda bulunmak demektir.

İslâmi kaynaklarda mev'iza (çoğulu mevâ'iz), tezkîr, irşat, nasihat, tebşir (iyi olanı müjdelemek) ve inzâr (korkulu bir şeyi bilip haber verme) gibi kavramlar da vaaz anlamında kullanılabilir. Gelenekselliği de dikkate alınarak vaaz terimi dinî konularda cemaati aydınlatarak manevi gelişmeyi sağlamak amacıyla âlimlerin, şeyhlerin ve imamların ibadet mahallinde yaptığı konuşma olarak da tanımlanabilir. Bir dinin müntesiplerine din kurallarını ve doktrinini öğretmeyi ifade eden vaaz, büyük oranda tektanrılı ve misyoner dinlerde mevcuttur. Vaaz, inananlar topluluğunun varlığını tehdit eden herhangi bir meydan okumaya karşı cemaatin aldığı önlem mekanizması olarak sosyal ve siyasal bir kurum niteliğine de sahiptir. Bu bağlamda vaazın Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi inanç sistemlerinde önemli işlevleri vardır.

Vaaz verme işini yapana vaiz denir. Kaynaklara hâkimiyetin yanında insan ve toplum psikolojisini iyi bilmek, cemaatin bilgi ve kültür yapısını, toplumun dinî, ahlâki ve toplumsal ihtiyaçlarını dikkate alarak bilgilendirici, yol gösterici ve eğitici konuşma yapması bir vaizde aranan temel özelliktir. Vaiz dinin emir ve yasaklarını, hak ve adalet anlayışını, barış, kardeşlik, feragat, fedakârlık ve hoşgörüye dayanan ahlâki erdemleri yumuşak bir üslupla anlatmalı ve daima özendirici, ümit verici bir yol izlemelidir.[98] Bu anlamda hem vaazın hem de vai-

98 Hasan Cirit, "Vaaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 42, İstanbul, 2012, s. 404-407; Kürşat Demirci, "Vaaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 42, İstanbul, 2012, s. 407-409.

zin, dinî fonksiyonlarının yanında oldukça siyasal konuma sahip olduğu söylenebilir.

Yazılı kültüre geçilse bile büyüsünü yitirmeyen konuşmanın coşkulu formu olan vaaz, söz sanatı olarak başlı başına bir eylem biçimidir. İçeriği din olsun ya da olmasın, vaazın, doğaçlama yapısı ve zihnin etkinliğiyle yazılı metni okunmanın ötesinde bir etkisi vardır. Sözlü kültürün ritim, bedensel ritim de dahil, anımsama ve kulaktan kulağa aktarımın hazır kalıplarını ve dinî hafızanın desteğini alan vaaz, kendini icra edene ustalık ve otorite verir. Gerek ayetlerin ve hadislerin cezbeye getirici ritmik yapısı gerekse vaazlarda kullanılan atasözü, deyim, şiir ve vecize gibi dilsel imkânlar tarikatların kolektif hafıza aktarımında ve sürekliliğinde önemlidir. Bu olgu, dinsel düşüncenin süreklilik ihtiyacını karşılar, kolektif hafızanın istenilen yönde biçimlenmesine imkân verir.[99] Tarikatların öğretilerini aktarmada kullandıkları temel form olan vaaz, döneminin sosyokültürel biçiminin belirleyiciliğinde sembolik bir yapı yahut tarikatlar için güvenli bir ada olarak da işlevselleşebilmiştir. Yönetici seçkinlerin modern Türkiye'de dinin kurum ve simgelerini geriletme arzusu nedeniyle tarikatlar, hayatta kalma mücadelesinde vaazı kendilerini genişletme, hafıza oluşturma ve muhalefet etme biçimi olarak görmüşlerdir. Vaaz, Türkiye'de tarikat yapılanmasının cami yoluyla silsileleşmesinin getirdiği bağı ve birlikteliği süreğenleştiren kolektif hafızanın aktarım aracı olmuştur. Bu nedenle tarikatlar, Cumhuriyet'in yasaklamalarıyla olağan işlevini yitirse de vaazlar üzerinden üretilen hafıza zinciriyle bir muhalefet odağı olarak varlıklarını korumuşlardır.[100]

1925-1950 arasında camiye entegre olan Nakşilik, Halvetilik ve Kadirilik gibi tarikatlar varlık ve geleneklerini daha rahat koruyup sürdürürken bir camiyi ele geçiremediği için varlığını gizlice devam ettiremeyen Bektaşilik ve Mevlevilik gibi

99 Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev. Sema P. Banon, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 46-55.

100 Bayram Sevinç, "Dinî Grupların Hafıza Zinciri Olarak Vaazın Araçsallığı: Kotku ve Gülen Örneği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 53, sayı 2, 2012, s. 122; İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s. 363.

tarikatlar mevcudiyetlerini aynı ölçüde koruyamazlar.[101] Tarikat şeyhleri Diyanet'e bağlı bir camide görev elde ettiğinde verdiği vaaz, nasihat ve okuduğu hutbeler tarikat kültürünün cemaat düzeyinde sürekliliğini sağlamıştır.[102] Böylece tarikat şeyhi camide, özel yerlerde yahut evlerdeki sohbet toplantılarında geleneksel tarikat kültürüne süreklilik kazandırır ve dinî rehber olarak mesajlarını cemaatine iletebilir. Tarikatların camilerdeki vaaz pratiğini rejimin göz yumduğu varoluş alanı olarak görmeleri, dinî hafıza zinciri olarak vaazın, özel mekânlarda ve evlerde de etkin biçimde sürdürülmesi dinî merkezli muhalefeti fiilen içermiştir. Ayrıca vaaz temelli bu sohbet zinciri, şeyh-mürit ilişkisini güçlü ve canlı kılarak geleneksel dinî grup yapısının korumasına ve modern dönemin imkânlarını kullanan yeni cemaat yapılanmalarının da doğmasına yol açmıştır. Böylece yeni koşullarda şeyhin otoritesi ve benimsediği tasavvuf anlatımı, dinî referans olarak modern bireye rehberlik etmeyi sürdürmüştür. Bu yasaklı dönemin sözel din kültürüne ve şeyhlik kurumunun devamlılığına yaptığı diğer bir katkı ise tarikat tipi yapılanmalara konulan kısıtlamaların şeyhlerin karizmasının daha da güçlenmesine hizmet etmesi olmuştur.[103]

Siyasal İslâm'a kaynaklık eden örgütlü dinî yapıların en güçlülerinden olan Nakşilik, Cumhuriyet döneminde politik düzlemde çok tartışılan, bu nedenle tasfiye ve baskılara çok muhatap olan tarikattır. Nakşilik pek çok siyasal protesto hareketinde (Şeyh Said olayında verilen vaaz[104]) vaazın politik araçsal-

101 Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 241-242; Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 541-542; Hulusi Şentürk, *İslâmcılık: Türkiye'de İslâmi Oluşumlar ve Siyaset*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2011, s. 147.

102 Güler Yarcı, "Osmanlı'da Hutbe", *Hutbe Kitabı*, s. 3 vd.

103 Ünver Günay, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Tarikatlar," *İslâmiyât*, cilt 5, sayı 4, 2006, s. 147.

104 İlhami Aras, *Adım Şeyh Said*, İlke Yayınları, İstanbul, 1992, s. 37. Şeyh Said'in vaazı; "Ben köyde, hükümetin İslâm dinine aykırı bazı hareketlerini ele alarak vaaz verdim ve dedim ki; –Medreseler kapatıldı. Din ve Vakıflar Bakanlığı kaldırıldı. Din mektepleri Milli Eğitim'e bağlandı. Gazetelerde birtakım dinsiz yazarlar dine hakaret etmeye, peygamberimize dil uzatmaya cesaret ediyorlar. Ben bugün elimden gelse bizzat dövüşmeye başlar ve dinin yükseltilmesine gayret ederim."

lığını dinamik şekilde kullanmıştır. Nakşilik ve Nurculuk gibi tarikatlar zikir ve rabıtayı modern dönemin yapısına uygun olarak hane halkı ve mahalle yapılanması düzeyinde sürdürdüğü gibi camilerdeki imamlık faaliyetleri marifetiyle cami cemaatini de örgütler. Özellikle Nakşi şeyhleri, camileri sufi aktivizminin yeni merkezi olarak kullanmak için Diyanet bünyesinde memuriyet kadroları alırlar ve Cumhuriyet'in yeni gerçeklerine kendilerini uydururlar. Bu, devletin Diyanet üzerinden inşa etmeye çalıştığı resmî İslâm yorumunun yanı başında tarikat yorumlarının da camilerde paralel yaşam alanı bulması ve camileri tarikatların yeni örgütlenme mekânlarına dönüştürmesiyle sonuçlanır.[105]

Gizli/kapalı zümreleşme biçimi olan tarikatlar, yasadışılık süreçlerinde birçok geleneksel davranışlarının yerini yeni tutumlara bırakır. Nakşi, Nurcu ve Rifai şeyhleri, tekkelerin ortadan kalkmasının sufiliğin ölümü demek olmadığını, gizemsel doktrinin kesinlikle zümreleşme olmadan da işleyebileceğini gösterir. Bunun için tek ihtiyaç bir camidir çünkü yeni dönemde bir tarikat eğer tekke veya camisi yoksa varlığını sürdürememiştir. En katı grupların şeyhleri, önceden imam olmadıkları halde, imamlığa döner ve bazen kendi tekkesinde kalır veya tekkesini camiye yerleştirir. Bunun açık örneğini Nakşilikte görebiliriz: Abdülhâkim Arvasî 1924'ten itibaren Eyüp Sultan, Fatih, Beyazıt, Ayasofya, Kadıköy Osmanağa, Beşiktaş Sinanpaşa vb. gibi camilerde vaiz olarak 1931 yılına kadar Bakanlar Kurulu kararı ile emekliliği uzatılarak çalışır. Menemen Hadisesi nedeniyle emekliye ayrılsa da vefatına kadar fahri vaizlik yapar. Abdülaziz Bekkine, 1952'de vefatına kadar İstanbul Ümmü Gülsüm Camii imamıdır. Mehmet Zahit Kotku da Bekkine'nin yerine geçer. 1950'lerden itibaren Nakşibendi tarikatının faaliyetlerine kesinlikle dokunulmaz.[106] Bu tarihlerden iti-

105 M. Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar-Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*, çev. Ahmet Yıldız, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 190.

106 Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Abdülhâkim Arvasî*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2018, s. 112-113; Thierry Zarcone, "Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dinî ve Siyasi Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)", *Türkiye Günlüğü*, sayı 23, 1993, s. 100.

baren Türkiye'deki tarikat ve cemaatler için artık "gizlenme, korunma ve azla yetinme devri"[107] bitmiştir.

Tarikat müritleri, dinî otoritenin vaaz ettiği bazı büyük olayları hafızasında tutar.[108] Bu bilgiye sahip olan tarikat ve şeyh, müritlerin hafızasını istenen yönde dinç tutacak söylemleri sürekli olarak dolaşımda tutar. Rabıta, sohbet, zikir ve vaazı Nakşilik özelinden alıp genellediğimizde, şeyh-mürit ilişkisinde belirleyici olanın şeyh ve onun temsil ettiği dinî, siyasi ve toplumsal anlamların, kaygıların, hal ve ahvale dair algıların müritler tarafından içselleştirilmesine ve bu doğrultuda zihinsel ve davranışsal bir dönüşümün yaşanmasına katkı yaptığı göz ardı edilmez. Böyle bir dönüşümün anti-Kemalizme evirilmesinin önünde engel yoktur.

Gizlenmenin ve bilgi aktarımının sosyolojisi

Tarikatların yasaklanıp tekkelerin kapatılması, bu yapıları başka biçimde varlıklarını sürdürme pratiği üretmeye yani yeraltına itmiş, illegal faaliyetlere zorlamıştır.[109] Bu pratik, toplumsalın bir biçimi olan gizlenmedir. Sosyolojik bir var olma biçimi olarak gizlenme ve gizlilik içinde varlığını sürdürme üzerine açıklama yapmak gerekir.

İnsan, yaşadığı toplumda kendini gösterme ya da gizleme becerisine sahiptir ve o içinde bulunduğu koşulları dikkate alarak kendini var etmek için gizlenmeyi seçebilir ya da gizlenmek zorunda bırakılabilir. Gizlenme bireysel düzeyde olabileceği gibi grup düzeyinde de gerçekleşir. Kendine ait siyasi ve dinî özel bir amaç doğrultusunda yapılanması olan dinî yapılar, yasaklanmaları üzerine, varlıklarını sürdürmek için gizliliğe yönelebilirler. Gizlilik sosyolojik pratik olarak, gizlenen açısından sosyal çevrenin murat edilen amaçlara erişmeye imkân vermediği durumlarda caziptir. Bireyler ve gruplar için gizli-

107 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm 1*, s. 308-311.

108 Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*, s. 253.

109 Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 233-260.

lik, apaçık dünyanın yanı sıra ikinci dünya olasılığını güvenceye alır ve apaçık dünya bütünüyle bu ikinci dünyadan etkilenir. Gizlilik evrensel bir form olduğu için içeriğinin, gerekçesinin ve ahlâki değerlendirilişinin her zaman kötülükle doğrudan ilişkisi olmayabilir. Gizlilik, özellikle sahip olunan bilgilerin ya da üstün nitelikli olduğu düşünülen kişilerin içinde bulundukları toplumda ortalamanın erişemediği bir biçim olduğu için çekicidir. Bu çekicilik, onun karşıtı varsa söz konusudur. Gizlilik, bir nesnenin, bir fikrin ya da bir varoluş biçiminin tam ortadan yok olmaya başladığı anda ortaya çıkar ve o nesnenin, fikrin ya da o varoluşun her türden istismar karşısında muhafazasını içerir. Bu sayede gizlilik, gizlenen ve gizlenmeye konu edileni kabul edenlerle etmeyenler arasına bariyerler koyar. Bir varolma biçimi olan gizlilik kasıtlı gizlenme olduğu için kendi içinde agresif bir savunma refleksine sahiptir.[110]

Gizlilik ya da kendini iktidardan gizlemek örtük bir iktidar talebidir. Gizlilik, ikinci bir deri gibi kendini gizleyenden, murat edilene ulaşana kadar sabretmesini ve suskunluğu yani gönüllü dilsizlik halini korumasını talep eder. Suskunluk, söylenemeyecek olanın yalnızca muhafızlığını yapmaz, aynı zamanda saklamak zorunda kaldığına yoğunluk katar. Aynı zamanda gizlenmenin getirdiği suskunluk, kendini dönüştürmeyi de engeller. Kendini gizleme pratiği olan suskunluk dönüşümden korkmayı beraberinde getirdiği için gizlenenden, yaşanan dönüşümün imkânlarının kimi zaman kullanılamamasını da ister. Ancak sonsuza kadar gizli ve suskun kalınamayacağına göre pratikte neyin söylenip neyin söylenmeyeceğine, gizlenmeyi varoluş biçimi olarak seçen karar vermelidir.[111] Gizliliğe konu olan tecrübenin ve dinî bilginin derinleşmesi, cemaatin dışında özel bir temayül veya irade ve zekâ gücü gerektirir. Gizli bir cemiyete giriş erkânı, kabilevî girişlere tamamen uygun düşmese bile onunla benzeşir. Yani talibin içeri alınması, giriş deneme-

110 Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, çev. İdil Dündar, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2016, s. 24-27.

111 Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, çev. Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 288-293.

leri, ölüm ve yeniden dirilme üzerine manevi işkence, ona yeni bir ismin verilmesi, gizli doktrinin ifası ve cemaat içinde geçerli olan özel dili öğretme gibi biçimsel ama içeriği tamamen dinî anlam dünyasının ve ritüellerinin öğretilmesini içerir.[112]

Gizlilik, kendini gizleyenlerden, gizli olanın üstünlüğü adına sır tutmasını talep eder. Gizliliğe konu olan sırrı koruyan ve onu yoğunlaştıran mistik otoritenin etrafında sosyal ilişkiler ağı oluşturma kapasitesinden dolayı gizlilik insanları cemaatleştirir. Sosyolojik vakıa olan bu gerçeklik nedeniyle gizlilik, grup üyelerinin karşılıklı ilişkisini ve kendi aralarındaki hiyerarşiyi belirlediği için dışarıda bırakılanlarla olan etkileşim biçimlerini de belirleyen kimliklendirici bir inşadır. Bu nedenle gizlilik sürecinde bireyin varlığı, yaptıkları sır olarak kalmaya devam ettiği sürece, müntesibin genel sosyolojik önemi izolasyon, antitez ve egoist bireyselleşmedir. Bu durumda gizliliğin sosyolojik anlamı dışsaldır. Ancak grup gizliliği bir varoluş imkânı olarak değerlendirdiğinde, gizliliğin sosyolojik anlamı içselleşir. Artık sırrı ortak olan kişilerin ilişkisini gizlilik belirler. Bu, bir sır etrafında toplananların ya da onu saklayanların cemaatleşmesini getirir. Bu tip toplumsal gruplarda hâkim olan içsel ilişki, gizliliği sürdürmenin öncelikli amaç olarak kabul edildiği karşılıklı güvendir ve kendini belli etmemeyi ve görünmezliği gerektirir. Bu görünmezlik sayesinde gizlenme ile yürütülen gizli dinî, siyasi vb. içerikli toplantılar sır olarak kalabilir. Ancak cemaatin dışındakiler açısından gizli grubun ya da cemaatin varlığı sır değildir. Dışarıdakiler, gizli olan hakkında ne kadar çok bilgiye sahip olurlarsa o kadar çok grubun ve cemaatin varlığını ihlal eden müdahalelerde bulunabilirler. Bunu bertaraf etmek için gizli topluluklar bu gerçekliğin ne kadar farkında iseler o kadar değişkenlik ve akışkanlık gösterebilirler.[113] Bu anlamda Türkiye'deki tarikatlar ve dinî gruplar gizlenme dönemini kendilerini yeniden üretecek bir fırsata çevirmişlerdir.

---

112 Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 122-123.

113 Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, s. 28-32.

Sosyolojik açıdan gizlilik, gizli kalarak varlığını sürdürmek isteyen yapılar için olmak ve olmamak arasında yapılan bir seçimdir. Korunması gereken bir form ve onu korumaya talip olan biri ya da birileri varsa gizlilik de vardır. Özellikle siyasi ve dinsel topluluklar kendilerini devletten ve onun zulmünden korumak, toplantılarını, ibadetlerini ve bütün varlıklarını göz önünden kaldırmak zorunda hissettiklerinde sükûtu ve gizlenmeyi seçerler. Var olmak için üyelerine sessizlik sanatını ve ketumluğu öğretirler; bu ise iki yönlü bir işleve sahiptir. Bu öğretme ve öğrenme süreci hem topluluğun varlığının idamesi için sırrın saklanmasını hem de o sırrı paylaşanların kültürel seviyelerinde bir ortaklığın sağlamasıyla üyeler arasında ruhsal benzeşmeyi, kardeşliği ve ortak mahremiyet duygusunun gelişmesini sağlar. Tarikatların temel karakteristiği olan ketumluk ve güven, gizli toplum içindeki ilişkilerin mahremiyetinin korunması için elzemdir. Gizlenmek, grubun maddi yapısını koruduğu gibi sahip olunan özü, yani ezoterik doktrinleri, teorik, mistik ve dinsel bilgilerin korunmasını içerdiği için üyelerini, içinde olunan toplumun genel sosyalleşme ve bireyselleşme pratiklerine karşı koruyan içten bir tecridi üretir.[114] Bu özelliğinden dolayı alternatif sosyalleşme pratiği olan tarikatlar, toplumun hâkim işleyişinden memnuniyetsizlik duyanların teveccühünü kazanırlar. Bu durum, Türkiye'deki alternatif dinî sosyalleşmenin en önemli nedenidir. 1925 sonrasında gizlenen Nakşi, Süleymancı, Nurcu ve Ticani gibi tarikatlar sekülerlikten memnuniyetsizliklerini kendi tabanlarını genişletmek için bitmez tükenmez bir mağduriyet sermayesi olarak kullanmışlardır.

Bütün gizli toplumların sır olarak sakladığı ritüel ve sembolleri vardır. Bunlar aracılığıyla kendilerini, içinde yer aldıkları daha büyük yapılara karşı zıtlıklarını ve onlardan farklılıklarını vurgulamak için kullanan gizli yapılar, böylece müntesiplerine özgürlük sunar, kamu kısıtlarını ve polisiye düzeni aşmaya çalışırlar. Gizli toplum kendini, daha büyük toplumun antitezi olarak belirler. Bu antitez, benzer dışlanmayı yaşadığını dü-

114 Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, s. 33-37.

şünenleri kendine çekerek onlarda birbirine ait olma, bir bütün oluşturma eğilimlerini doğurur. Bu nedenle gizli toplumların kurulma biçimleri her zaman için bilinçli ve kasıtlıdır; baştan itibaren ortaya çıkışları ve grup bilinçleri sürekli vurgulanır.[115] Türkiye'deki tarikatların ve cemaatlerin bu bilinci daima diri tuttuklarını ve etki alanlarını genişlettiklerini söyleyebiliriz. Diri tutulan bu bilinç doğrultusunda gizli toplumlar, içinde bulundukları toplumun ahvaline karşı düşmanlık duyma olasılığına sahip olmuşlardır. 1925 sonrası gizli topluluk halinde de olsa varlığını sürdürme kararlılığı gösteren tarikatlar, bu duygularını maskelemek için, ahlâki ve dinî mazeretle takiyye yaparak (kendini sakınma) hem gruba hem de bireye toplumsal korunma sağlamışlardır.[116] Yaşadıkları sosyolojik izolasyonu aşmak için tarikatlar, üyeleri üzerinde dinî anlam repertuarının işlevsel kullanımını içeren mutlak egemenlik uygular. Tarikatların bu otoritesi, grubu merkezîleştirir ve gizlilik formu, üyelerini rahatsız edici dış etkilerden korurken grup içi uyumu da mümkün kılar. Bu arada gizli toplum olan tarikatlar, merkezîleştikçe lidere sınırsız ve körü körüne itaati de üretir. Gizli tarikatlar üyelerinin kimliklerini gizlediği için bu gizlilik, üyelerin kardeşliğini ve eşitliğini sağladığı gibi gruba aidiyetlerini de artırmıştır.

Dinî gruplar ve onların gizlenme biçimleri üzerine çalışan Zarcone'ye göre İslâm dünyasındaki tarikatlar masonik yapılarla ilişkili olduğundan Türkiye'deki tarikatlar kendilerini gizleme noktasında paramasonik bir geçmişe ve hafızaya sahip olmuşlardır. Bu durumu İttihat Terakki Cemiyeti'nde ve 1920'lerin başında gizli ve ihtilalci bir örgüt olarak kurulan ilk anti-Kemalist örgütlenmelerden Tarikat-ı Salahiye Cemiyeti örneğinde de görebiliriz. Bu yapı hem sufi hem de masonik bir yapılanma ve gizlenme biçimine sahipti.[117] Buradan hareketle ta-

115 Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, s. 42-44.

116 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 76-84.

117 Thierry Zarcone, "Müslüman Modernistler ve Sufiler Açısından Masonluk", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, TTK, Ankara, 2014, s. 805-808; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s. 556-572; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Si-*

rikat tipi bütün yapıların yasaklanması üzerine, Türkiye'deki tarikatlar kendini gizleme süreçlerinde, hafızalarındaki paramasonik gizlenme biçimlerini yeni sürece uygulamakta zorluk çekmemişlerdir.

Gizlenme biçimleri: Takiyye, kalp tekkelerinde buluşma ve gül yetiştirme

Arapça "korumak, himaye etmek" anlamına gelen "vikâye"den türetilmiş bir kelime olan takiyye, "gerçek inanç veya düşüncesini söylemeyip gizli tutmak" manasında kullanılıyor. Bu kavramın açık ve muhtemel tehlikeden korunmak maksadıyla inancın gizlenmesi, birinden veyahut bir topluluktan üyesi olduğu zümrenin malını, canını, inancını sakınmak için çeşitli hal ve hareketler sergilemek ve açık veya gizli tehlikeden korunmak amacıyla inancın saklanıp gizlenmesi gibi anlamları da var. Anlaşılacağı üzere takiyye, zor durumda kalan kişinin, belli bir amaç için can, mal ve ırzını tehlikeden korumak ve gerekli tedbirleri almak üzere, asıl inancını gizleyip, düşmanı ve muhalifi olduklarıyla aynı fikirdeymiş gibi görünmesidir. Diğer bir ifadeyle takiyye, belli bir maksadı gerçekleştirmek için karşı tarafı yanıltma amacıyla bir süre gerçek kimliğini gizleme, asli niyetini saklama ve olduğu gibi görünmeme halidir. Takiyye kişisel bir varoluş biçimi olabildiği gibi baskı gören toplulukların, kendilerini tehlikeden korumak için geliştirdikleri gizlenme içeren kolektif bir davranış biçimi de olabilir.[118]

Teolojik olarak yasaklansa da bütün dinlerde, dinin deneyimlenmesinde dış dünyaya karşı ihtiyatlılık biçiminde karşımıza çıkan takiyye, literatürde Şii inancına has denilse bile Sünni inanç çevrelerinde de görülür. Takiyye, inancını ötekinin bas-

---

yasal Gelişmeler (1876-1938), cilt 2, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 151-159; Bülent Çukurova ve Mete Tuncay, "Tarikat-ı Selahiye ve Cemiyeti'nin Ankara İstiklal Mahkemesi'nce 1925'te Mahkûm Edilmesi ve Sonrası", *Tarih ve Toplum*, sayı 73, 1990, s. 42.

118 Cüneyd Aydın, "Takiyye Kavramının Dinî ve Psikolojik Açıdan Değerlendirilmesi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı 40, 2017, s. 155; http://www.lugatim.com/s/takiye

kısından korumayı amaçlasa da kavramın olumlu ya da olumsuz kullanımı, onu kullanan kişinin sosyo-psikolojik ve ideolojik niyetiyle alakalıdır. Takiyye hem şahsi korunma hem de ulvi endişelerle siyasi zaruretlerden doğan ihtiyatlılıktır. Zaruretten doğan takiyyenin şartları literatürde şöyledir: Can ve mal güvenliğinin olmaması, öldürülme korkusu, zulme uğrama ihtimali, malını, mülkünü ve itibarını kaybetme korkusu ve son olarak takiyyenin dil ile yapılması. Zaruretten doğsa bile takiyyenin dine ve Müslümanların hayatı ile özgürlüğüne zarar verebilecek durumlarda, sadece kendi veya kendiyle ilgili kesimin çıkarlarını gözeten durumlarda, korunma dışında yani zarar verme amacıyla kullanılması uygun bulunmaz.[119] Türkiye'de takiyye, tarikatların kendilerini siyasal otoriteden korumak için geliştirdiği, gizlenerek kendini var etmenin temel biçimidir. Bu anlamda Nakşilik, Süleymancılık, Nurculuk vb. dinî gruplar, 1950 öncesinde gizlenmek için takiyyeyi benimser ve zaruretin verdiği ruhsatı gündelik dil ve eylemlerinde kullanır.

Sır, gizli cemiyetlerin odak noktasındadır: Masonların, Carbonaro'ların veya paramasonik yapılar olan sufilerin sırları. "Sır", yani söylenemez olanı bünyesinde taşıyan bu cemiyetler iki büyük familyaya ayrılsalar bile tören usullerinin basitleştirildiği hatta iptal edildiği ve kendilerini ötekinde görmeye yönelik yoğun okumayla iyice zenginleştirdikleri söylenebilir.[120] Tarikatların da sırları vardır. Tarikatların sırrı, tekeli Allah'ta olan gayb'dır. Bu sır dinsel içerikli olduğundan bâtınidir, mahremdir ve şeyhin manevi rehberliğinde keşfedilmeyi bekler. Tarikatlar, sırlarının cahil kişiler tarafından "dile düşürülmesini" önlemekte ihtiyatlıdır. Aslında sırları başka bakışlardan gizlemek değil bu sırlara vakıf olanlarda belirecek olan mistik halle-

119 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 76-84; Avni Ilhan, "Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, 1985, s. 156-157, 172-173; Mustafa Öz, "Takiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 39, İstanbul, 2010, s. 453-454; Selim Özarslan, "Takiyye Üzerine Bazı Mülahazalar", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 11, sayı 6, 2003, s. 117-123; Cüneyd Aydın, "Takiyye Kavramının Dinî ve Psikolojik Açıdan Değerlendirilmesi", s. 157.

120 Thierry Zarcone, *İslâm'da Sır ve Gizli Cemiyetler*, çev. Ali Berktay, Berna Akkıyal, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 16.

ri gizlemek söz konusudur.[121] Ancak tarikatlar, geçmişten devralınan kültürel formların dışında farklı, yeni ve gizli bir şey yapmaz, onu gizli yapan, katılımcılarının onu sırra dönüştürmesidir. Gizli toplum, sadece gizli olma temelinde, tehlikeli biçimde mevcut güçlere karşı komplolarla ilişkilendirilir. Bu nedenle gizli ilişkiler ve bu ilişkilerin hâkim olduğu gruplar, merkezî güçler nazarında kötü şöhretlidirler.[122] Türkiye'de varlığını gizlenerek sürdüren tarikatların sırları gayb değildir, daha çok gizledikleri siyasi niyetleri doğrultusunda geliştirdikleri ve din kisvesiyle yürüttükleri beşerî faaliyetleridir.

1925-1950 arasında Kemalizmin yaratmak istediği seküler toplumsal inşaya karşı toplumsal, dinî ve entelektüel yaşam üzerinde etkisi göz ardı edilemeyen dinî temelli bazı gizli/kapalı derneklerin varlığı tartışılmaz. Cumhuriyet döneminde yasaklı birçok dinî düşünce mahfili gizli/kapalı dernek ve tarikatın yasadışı halde kendini koruması, süreklilik ve kopuşu beraberinde getirmiştir. Köklü bir geçmişi olan tarikatlardan Alevi/Bektaşi sufiliği büyük ölçüde Kemalizm tarafından yutulmuş, buna karşın Nakşi, Süleymancı, Nurcu vb. gruplar varlıklarını bu dönemde gizlice ve karşı kültür aktarıcısı olma işlevleriyle devam ettirmişlerdir.[123] Tarikatlar ve dinî gruplar açısından Tek Parti döneminde gizlenmek, masonik bir gizlenme biçimi değil, daha çok paramasonik (tam olarak masonik olmayan) bir gizlenmedir. Bu durumu kendisi de bir Nakşi müntesibi olan Kısakürek, "sır onlarda açık olarak gizlidir. Bizdeyse, gizliliği de gizli. [...] Gerçek sır gizlediğini de gizlemekte. İslâm'ın bütün ruhu buradadır. Peki, gizlilik de gizlenince ortada ne kalır? Ne mi kalır? Ancak keskin gözlerin heceleyebileceği muazzam bir alamet. [...] Bu davanın tek kefili İslâmiyet. Derinliğine hakikatiyle İslâmiyet. Derinliğine hakikat ve tasavvuf,"[124] diyerek açıklar.

121 Thierry Zarcone, *İslâm'da Sır ve Gizli Cemiyetler*, s. 51-57.

122 Georg Simmel, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, s. 56-57.

123 Thierry Zarcone, "Türkiye'de Ellili Yıllarda Kopukluk ve Süreklilik, Bilgi Aktarımı ve Gizli/Kapalı Dernekler", s. 129-130.

124 Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu*, s. 209-211.

Türkiye'deki tarikatların gizliliğinin birçok biçimi vardır. 1925 sonrası birçok tarikat şeyhi, tekkenin zahiri yönünü terk etmiş ama bâtıni yönünü ayakta tutarak tarikatın varlığını sürdürmüştür. Nakşi şeyhi Tekirdağlı Mustafa Feyzi (1851-1926), görev yaptığı Fatma Sultan Camii'nde bir öğle namazı sonrası etrafını saran cemaate "Tekkeler kapatıldı diye hayıflanmayınız; kapatılan bir binanın kapısıdır, kapatılamayan gönül kapısı ve ilahi aşk yoludur. Bu yolunuz ve kapınız daima açık olsun," demiştir.[125] 1930'larda "Evvelce zahir tekkesinde demsaz idik; şimdi kalb tekkesinde dilsasız," (Eskiden dış tekkelerde arkadaştık, bugün kalp tekkesinde birlikteyiz) diyen Kenan Rifai örneğinde olduğu gibi.[126] Müritleri ile "kalp tekkesinde birlikte olmayı" yani "görünmeyen üniversite"de buluşmayı Nakşi şeyhlerinden Arvasî, Bekkine ve ardıllarının hallerinde bulmak mümkündür.[127]

Gizlenen ve gizliliğini suskunlukla örtmeye çalışan insan, mevcut dünyanın sakini olduğundan kendi dışındakilere karşı, olduğu şeyi gizlemek için maske takabilir. Çok şey ifade eden maske, örttüğünden daha fazlasını sakladığı için maskelenenle ortada olanlar arasına mesafeler ve sınırlar koyar. Çünkü maske, takılan dışsal bir nesne ya da tavır olmanın yanında, içselleştirilmiş gizemin örtülmesi ve maskelenmesidir. Maskelenme hem maskeye bakanı hem de maskeyi takanı, kendinden ya da ait olduğu gruptan farklı olarak değerlendirme ve bu yönde eyleme itme kapasitesine sahiptir.[128] "Kalp tekkelerinde buluşma" biçiminde dile getirilen gizlenmenin başka türü de inzivaya çekilerek, yani inziva ile maskelenerek irşatlarını yürütmektir. Bu durumu Özdenören "gül yetiştiren adam" imgesinde şöyle ortaya koymaktadır:

125 "Yavuz Ziya Binatlı ile Tekkeler ve İstiklal Savaşı Üzerine", Rōp. *İslâm Dergisi*, sayı 118, 1993, s. 48.

126 Samiha Ayverdi vd., *Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2012, s. 99-100.

127 N. Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2011, s. 318; N. Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 131-132; Ahmet Ersöz, *Abdülaziz Bekkine Hazretleri*, Nil Yayınları, İzmir, 1992; Akt. İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm 1*, s. 260; Ersin Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayınları, İstanbul, 2014.

128 Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, s. 371-372.

> Ne korkunç yıllardı onlar, arpa ekmeği yerlerdi ve uzak köylerden yiyecekleri gelirdi ve kıtlık, açlık savaş bir aradaydı ve dövüşmüşlerdi Kuran için, Halife için ve Fransızı kenti terk etmek zorunda bıraktıkları zaman kurtulduklarını sanmışlardı oysa sonradan olanlar bambaşkaydı, uğrunda savaşmadıkları ve savaşmayı akıllarına getirmedikleri şeyler olmuştu. [...] Kimsenin beklemediği bir şeydi bu ama gene de çok kimse farkında değilmiş gibiydi bunun ya da sanki herkes kâfir olmaya teşneymiş gibi, bir kendisi fark etmişti gerçeği, bir de asılan birkaç arkadaşı. [...] Ona göre, arkadaşları kelle verirken kendisinin bir yerlerde gizlenmiş olması korkaklıktı, kaçaklıktı. [...] Ne yapıyor? [...] Güller yetiştiriyordu. (Kendisi gibi) şurada burada, kıyıda köşede gül yetiştiren üç beş adam vardı. [...] Taş devri gibi, tunç devri gibi, insanların bir de gül devri geçirdiklerini düşünüyorum. Nasılsa o devirden kalma bir takım adamlar yaşıyor yeryüzünde, kimbilir belki ayrı bir kolonileri vardır hâlâ bir yerlerde, orada bu çiçekleri yetiştirip dünyanın her yerine ihraç ediyorlar.[129]

Aktay'a göre "gül yetiştiren adam", ilk bakışta Elmalılı Hamdi Yazır, İslâmcı yazar Nuri Pakdil'in babası gibi dindar ve İslâmcı şahsiyetleri de anlatır. Romanda "gül yetiştiren adam"ın torununa namaz kılmayı öğretmesi ise gül yetiştirmenin sürdüğünün, geleneğin, umudun ve sürekliliğin imgesi olan çocuğa aktarıldığının ifadesidir. Gizlenme sürecindeki sükûtun ürettiği eylemlilikle, kendini yarına hazırlama biçiminin gül yetiştiren adamlardan geçtiğini söyler.[130] Bu nedenle "gül yetiştiren adam" imgesi mukaddesatçı çevrelerde oldukça kabul görmüştür. 1950'lerde imam hatip okullarının ve İlim Yayma Cemiyeti'nin kuruluşunda hatırı sayılır yeri olan Celal Ökten de "gül yetiştiren adam"dır. Bununla da yetinmeyen yazar Ökten'i toplum içine karışarak gül yetiştirmeye devam ettiğini, yani "kur-

129 Rasim Özdenören, *Gül Yetiştiren Adam*, İz Yayınları, İstanbul, 2012, s. 31-33, 70, 94, 139-140.

130 Yasin Aktay, "Halife Sonrası Şartlarda İslâmcılığın Öz-Diyar Algısı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslâmcılık*, cilt 6, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 80-83.

tarabildiği kadar insanı yangından çekip çıkarmaya çalıştığını" söyleyerek onurlandırır.[131] Ancak bu türden "gül yetiştirme" biçimlerini Nursi'nin faaliyetlerinde ve Nakşi şeyhlerinin Kısakürek ve Nurettin Topçu gibi dönemin aydınlarını İslâmi yönde düşünme ve eylemde bulunmaya iten irşatlarında görülebilir. Nakşi şeyhlerinin yürüttüğü gizli irşatlar, özellikle 1945 sonrasından itibaren Türkiye'deki İslâmi dirilişi başlatır.[132]

Cumhuriyet dönemi dinî hareketlerinin belirleyici karakteri değişime tepkidir. Bu tepki, meydan okuma biçimine bürünebildiği gibi onunla bir şekilde uzlaşma eğilimini de içerebilir. Bu dönemde, tarikatların kollara ve dallara ayrılarak bölünmeleri ve hatta bu çerçevede yeni cemaat şekillerini doğuran parçalanmışlık hali, değişime karşı bu yapıların tepkiselliğini açıkça gösterir. Tüm dinî hareketlerin Millenarist/Mehdici/mesiyanik kurtuluş inancı ve ideolojisinin gereği olarak değişim karşısında sıklıkla itiraz ve protesto kabiliyeti vardır.[133] Yürüttükleri gizlenme pratikleri ile Nakşi, Nurcu, Süleymancı ve Ticani gibi tarikatlar daima bu mesiyanik kültüre ve kabiliyete haizdir. Örneğin Halidî-Nakşilikten mülhem Nursi, "devrin tarikat asrı olmadığını kendisinin de tarikatçı olmadığını"[134] söylese ve siyasi seçeneği reddeden bir tavır sergilese bile Mehdi ve Müceddidi inanca ve tepkisel kurtuluş eğilimine sahip olduğunu gizleyerek takiyye yapar. Aynı biçimde diğer tarikatlar da güçlü biçimde Mehdi inancını diri tutar ve bunu gizlerler.

---

131 Hüseyin Yorulmaz, *Bir Neslin Öncüsü Celal Hoca*, DİB Yayınları, Ankara, 2021, s. 345-350.

132 Thierry Zarcone, "Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti ...", s. 103.

133 Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, s. 94-96.

134 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 224, 463-464. Nursi, tarikatçı suçlamasını reddeder: "Beni hapislere sokan muarızlarımın bir bahaneleri de –o mahkemede ondan beraat kazandığım– 'tarikatçılık'tır. Hâlbuki, Risale-i Nur'da daima dâvâ edip demişim: 'Zaman tarikat zamanı değil, belki imanı kurtarmak zamanıdır. Tarikatsız cennete gidenler çoktur, imansız cennete giden yoktur' diye bütün kuvvetimizle imana çalışmışız. Ben hocayım, şeyh değilim. Dünyada bir hanem yok ki, nerede tekkem olacak? [...] Yalnız eskiden yazdığım tarikatlerin hakikatlerini ilmen beyan eden 'Telvihat Risalesi' var ki, bir ders-i hakikattir ve yüksek bir ders-i ilmîdir, tarikat dersi değildir." Siyaseti ise şöyle reddeder: "Risale-i Nur, iman nurundan bahseder; siyaset zulmetine sukut etmemiş ve tenezzül etmez."

Gizliliğin ve sükûtun "Ezop dili": Vaazlar ve sohbetler

Geleneksel olarak tarikatlar şeyhlerinin ikamet ettiği ve cemaatleşebildiği ve adına tekke denilen mekâna ihtiyaç duyarlar. Osmanlıca metinlerde "tekye" şeklinde yazılan ve günümüzde "tekke" olarak kullanılan kelimenin kökeni hakkında kesin bilgi yoktur. Arapçadan alınarak tekye (çoğulu *tekâyâ*) biçiminde Türkçeleştirilir ve XV. yüzyıldan sonra kullanılır. Bu yapılara Mağrib'de "zaviye" veya "ribat", Mısır'da "hankâh", İran ve Hint'te "hangâh" ve "dergâh" ve Türkiye'de ise çoğunlukla "tekke" denir.[135] İrşat faaliyetlerinin geleneksel mekânı olan tekkelerin kapanması üzerine tarikat şeyhleri yeni mekânlar olarak camileri ve kendilerine resmî iş olarak da vaizliği bulur ve varlıklarını camiler üzerinden sürdürürler. Böylece hem devraldıkları tarikat geleneğini hem de içinde oldukları döneme duydukları hoşnutsuzlukları camilerde yürüttükleri vaizliğin sağladığı yetkiyle vaaz ve sohbetlerle cemaate aktarırlar. Zaten cami, tarihi boyunca dinî, fikrî, siyasi, askerî ve toplumsal faaliyetlerin merkezidir. Zamanla ihtiyaçlara göre temel fonksiyonu olan eğitim ve öğretim faaliyetlerini medrese ve mekteplere devretse de camiler "halka açık üniversite" olma özelliğini daima korur. Camilerde verilen vaazlar, okunan hutbeler ve namazlardan sonra yürütülen sohbetler dönemin koşullarından etkilenmiştir.[136] 1925 sonrası tarikat şeyhleri sohbet ve vaazlarında, ürettikleri metinlerde ahvale dair hoşnutsuzluklarını ve hissiyatlarını daha çok "ezop dili"[137] ile yani dinî dilin mecazi kullanımındaki anlamsal katmanları imdada çağırarak kitlelerine seslenir.

135 Mustafa Kara, "Tekke", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 40, İstanbul, 2011, s. 368-370; Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, s. 53; Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 129.

136 Camiler hakkında bkz. Deniz Parlak, *Laikleşme Sürecinde Camiler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020.

137 Lütfi Sunar, "İslâmcılığı Konumlandırmak: Genel Bir Giriş", *"Bir Başka Hayata Karşı" 1980 Sonrası İslâmcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler: İslâmcılığı Konumlandırmak*, cilt 1, ed. Lütfi Sunar, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s. 13.

Geleneksel toplumlarda hâkim olan sözlü kültür, kendine ait toplumsal bir yapılaşma yaratır; yazılı kültür ise bu yapılaşmayı, özellikle bilgi aktarım süreçleri üzerinden değiştirir. Matbaanın icadından sonra kitap, geçmişe hâkim olan "şifahi" aktarım sürecinin yerini alır. Yeni durumda, otoriteyi yani şahısları kaynak göstermek yerine "kaynak vererek anlatma" sistemi tercih edilir.[138] Bu değişim hafıza kodlarının değişimini başlatır ve öğretim süreçlerinin otoriteyle ilişkilerini de dönüşüme uğratır. Ancak yazı, otoritesini genişletse bile kimi geç modernleşen toplumlarda söz, gücünü korur.[139] Devam eden söz ve söz teknikleri tarikatın müntesiplerince yazının teknolojisine göre daha yakın ve doğal sayılır. Özellikle sözlü kültür, tarikatlarda şahıstan şahsa geçen hâkim bilgi aktarım biçimi olur. Toplum içinde insanlar birbirine yazılı akitle bağlanırken tarikatlarda sözlü akit geçerli kalır. Tarikatlar sözlü kültürün bu özelliklerini sohbet ve vaazlarında sonuna kadar kullanmıştır.

Deneyimlendiği haliyle Türkiye tarihinde tarikatların devlete yakın olmayı, onu ele geçirmeyi ve fethetmeyi amaçlamak gibi hayallerinin olduğu bir gerçektir. Çünkü tarikatlar kendilerinin toplumsal ve siyasal gerçekliği belirleyeceği siyasal idealleri besleyebilirler. Genel olarak dinin, özel olarak da tarikatların devleti fethetmekteki amacı, ideal gördükleri cemaat için arzulananları gerçekleştirmenin yolunun buradan geçtiğine dair inançlarıdır. Çünkü tarikatlar aynı zamanda ideolojik gruplardır; şeyhlerin sohbet diye adlandırdıkları, müridi terbiye etme ve olgunlaştırmayı amaçlayan konuşmaları, aynı zamanda ideolojik enstrümanlardır. Şeyh, etrafına toplananlarla oluşturduğu sohbet halkasına vermek istediği ideolojiyi zikirden, zikir taşlarından veya danslarından daha çok sohbet vasıtasıyla aktarır. Eğer şeyh bir caminin sorumluluğunu almışsa, bu sefer de ideoloji hutbelere aktarılır ve dinî hafıza zinciri kopmamış olur.[140] Sonuç olarak Cumhuriyet devrimlerinin gölgesinde ta-

138 Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 84-85.

139 Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 17

140 Thierry Zarcone, "Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dinî ve Siyasi Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)", s. 101; Bayram

rikat temelli dinî ve siyasi eylem üretici hafıza vaazlar ve sohbetler üzerinden toplumu biçimlendirmiştir.

Şeyhin sohbetleri yeni mürit kazanmanın ve eğitiminin devamlılığı açısından önemli rol oynar. Bunun farkında olan şeyh genel sohbetin yanında, istidat gördüğü müritlerine özel dersler verir, tarikat eğitimine yönelik belli kitap, risale, şiir ve ilahileri okumalarını tavsiye eder, tarikat kültürü ve eğitiminin devamlılığını sağlayarak onlara kabul ve retleri olan bir dünya görüşünü de verir. Örneğin Arvasî, müritlerine *Mektubat*'ı[141] ve Nursi de şakirtlerine *Risaleler*'i okumalarını önerir. Gizli biçimde tekke yahut camilerde yürütülen sohbetler, vaaz ve nasihatler, özel dersler ve okutulan kitaplar Cumhuriyet'ten sonra tarikatların devamlılığını sağladığı gibi onların Cumhuriyet'e ve Kemalizme bakışlarını da biçimlendirmiştir. Öyle ki yasağa rağmen el altından şeyhlik ve halifelik icazetnameleri verilmeye devam etmiş ve hatta kimi şeyhler öldüklerinde, mezar taşlarına şeyhlik unvanları yazılarak tarikata süreklilik kazandırılmaya çalışılmıştır. Cumhuriyet döneminde yaşananlara dair söylentilerle tarikat şeyhlerinin karizması artmış ve şeyhin kerametleri de dolaşımda tutularak tarikat geleneği ve ürettikleri anti-Kemalist söylem canlılığını sürdürmüştür.[142]

Kamusal alanı belirleme iradesinden uzak tutulması için muhtelif tedbir uygulanmasına rağmen tarikatlar ve onların dinî irşatları "yeraltına inmiş illegal faaliyetler" şeklinde de olsa yaşar ve halk üzerinde etkili olur. Gizlilik döneminde İslâmi oluşum ve tarikatlar, kendilerini tanımlamaya, tekrar kamusal alana çıkmaya ve sonraki dönemde ortaya çıkabilecek muhalefet hareketlerinin tabanını oluşturmaya çabalar ve devrimlere karşı tepkilerini, kendilerini fazla açığa çıkarmadan yürütür. Bu dönemde gizli irşat faaliyetleriyle Nakşilik, Nurculuk, Sü-

---

Sevinç, "Dinî Grupların Hafıza Zinciri Olarak Vaazın Araçsallığı: Kotku ve Gülen Örneği", s. 143.

141 İmam Rabbanî, *Mektubat*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017. Bu metnin birçok yerinde sohbetin müridin yetişmesi için bir nimet olduğu vurgulanır.

142 Ünver Günay, A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 243-245.

leymancılık ve Ticanilik gibi tarikatlar varlık alanlarını genişletir.[143] Menemen Olayı'ndaki Nakşi etkisi ve Türkçe ezan karşıtı eylemler ve Atatürk heykellerine saldırılarda görülen Ticani etkisi tarikatların halk İslâmı üzerinden toplumu etkilemesinin örnekleridir. Halkın tarikat tipi dinî grupların etkisine rahatlıkla girebilmesinde ümmet fikrinin birleştirici bir kitle ideolojisi olmasının yanında, Müslüman püritenizminin de etkisiyle Cumhuriyet elitinin ve üst tabakaların sefahat içindeymiş gibi algılanması da Kemalizme ve onu temsil ettiği düşünülen yapılara karşı husumet doğurmuştur.[144]

Türkiye'de siyasal ve toplumsal dokunun 1950'lerden itibaren yeniden biçimlenmeye başladığı çok partili dönemde, önceki dönemde iktidarın gadrine uğradığını iddia eden tarikat çevreleri, irşat faaliyetlerini artık açıkça yapmaya başlar. Örneğin Nakşi şeyhlerinden Arvasî, Bekkine ve Kotku kendi dünyasından öteye uzanmayan bir etki alanı ile yetinmezler. Kısakürek ve Topçu gibi Cumhuriyet döneminin ilk milliyetçi-muhafazakâr aydınlarını biçimlendirir ve 1950'lerden itibaren de etraflarındaki üniversite öğrencilerini çoğaltırlar. Bekkine bir sohbetinde, "Hendese insanı muhafazakâr yapar. Onun için mühendislerle özellikle meşgul olalım," derken, Türkiye siyasetinde etkili olacak kadroların yetişmesine zemin hazırlamıştır. Tarikatlar açısından pasif muhalefet devrinin bitmesi ve aktif muhalefete başlanmasıyla sağ iktidarların önü açılır. Onların bıraktığı dinî değerlerle mücehhez aktivist temelli dinî irşat mirasını, takipçileri olan şeyhler üstlenir.

Tarikatların ve dinî çevrelerin inkılaplara bakışı

Saltanatın ve hilafetin ilgası, Cumhuriyet'in ilanı, Ankara'nın başkent yapılması, Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılması ve

143 Zeynep Özcan, *Cumhuriyet Dönemi Dinî Hayat (1938-1950)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi, Erzurum, 2014, s. 127.

144 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 100-102.

Tevhid-i Tedrisat ve Medeni Kanun'un kabulü, Anayasa'dan "Türkiye Devleti'nin dini din-î İslâmdır" ibaresinin çıkarılması ve Latin harflerinin kabulü, Arapça ve Farsça öğretimin kaldırılması, ezanın ve ibadetin Türkçeleştirilmesi, Ayasofya'nın müzeye dönüştürülmesi ve hafta tatilinin cumadan pazara alınması gibi laik toplum oluşturmaya yönelik politikalar, dindar çevreler ve tarikatlar tarafından geçmişin yıkımı olarak görülmüş ve dine karşı yeni bir toplumsal ve siyasal gerçeklik inşası olarak algılanmıştır. Dindar çevreler ve tarikatlar, din alanının laik bir toplumsal yapının tesisi için cumhuriyetçi/laik/Kemalist uygulamalarla daraltılmasını, suskunluk, kırgınlık, küskünlük ve hoşnutsuzluk kaynağı olarak değerlendirir.[145]

Bu suskunluk, kırgınlık, küskünlük ve hoşnutsuzluğun en belirgin izlerini tarikatların yasaklanması ve onlara ait dinsel alanın daraltılmasına yönelik yasal uygulamalarda görürüz. Şeyh Said İsyanı üzerine, 30 Kasım 1925'te yürürlüğe giren 677 sayılı Kanun ülkedeki tüm tarikatları, tekke, zaviye ve türbeleri kapatır, şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, üfürükçülük gibi unvanları yasaklar. Ancak bu yapılardan fiilen cami veya mescit olarak kullanılanlar istisna tutulur.[146] Bu yapıların yasa ile kaldırılması, sosyolojik olarak o yapının ve o yapılarla ilişkide olan kesimlerin varlığını ortadan kaldıramayacağı için her ne kadar yasal zeminde artık görülmeseler de toplumsal, düşünsel ve kültürel olarak insanlardaki anlamları ile varlıklarını sürdürmelerine mâni olunamaz. Yani zahirde ilga edilen tarikatlar, varlıklarını bâtında sürdürebilir. Tarikatlar ve onların şeyhleri müritleriyle eskisinden farklı da olsa "kalp tekkelerinde buluşmayı" sürdürür.

Osmanlı'da başlayan modernleşme hareketleri askerî alandan devlete, toplum hayatına, kültüre sirayet ettiği gibi dinî

145 Gotthard Jäschke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, çev. Hayrullah Örs, Bilgi Yayınları, Ankara, 1972, s. 143-148; Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, s. 334; Umut Azak, *Türkiye'de Laiklik ve İslâm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, s. 45 vd.

146 Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun, https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf, Erişim Tarihi: 02.12.2020

düşünceye, hayata ve gruplara da dokunur. Tarikat çevreleri ve tekkeler, tercihlerini ıslahattan yana koyan aydınlarca modernleşmeye yapıları gereği direnmekle suçlanmalarına rağmen gerilimli de olsa modernleşmeyle irtibat kurarlar. Kendilerinin ilgasına giden süreçte ve sonrasında yapılan uygulamalar ve modernleşme ile olan ilişkilerindeki gerilimin yarattığı çözülmeye rağmen varlığını sürdüren tarikatlar, evleri gizli tekke yaparak, özellikle şeyhler de kalplerini dergâh edindiklerini söyleyerek teselli bulmaya ve kapılarını açık tutmaya çalışmışlardır. Tarikatlar zahiren yaşanan çözülme ve kapanmaya rağmen varlıklarını 1950'ye kadar gizli biçimde sürdürür ve bu tarihten itibaren de resmen olmasa da devletin göz yumduğu bir yasallığa kavuşurlar.[147] Yaklaşık yirmi beş yıl süren bu gizlenme döneminin sonunda tarikat şeyhleri iktidara, siyasi yapılara meyleder ve onların seküler alanda ürettiği siyaseti lehlerine çevirmeye uğraşırlar.

Tek Parti döneminin sekülerliğine karşı tarikatların olumsuz tavırlarının nedenlerini dinî, siyasi, toplumsal, iktisadi ve mistik saikler olarak gruplandırabiliriz. Bu çevreler hilafetin ilgasını siyasi, tarikatların kapatılmasını toplumsal ve iktisadi, yeni alfabe kullanmayı ve dinî alana dair Türkçeleştirilme faaliyetlerini ise mistik nedenlerle olumsuz karşılar. Nakşilik inkılap uygulamalarının başlarında aktif, sonraları ise Nurculuk gibi örtük muhalefet üretir. Ticanilik ise bu uygulamalara karşı açıktan toptan reddiye üretir. Ancak kimi tarikat mensubu ve dinî liderler inkılap uygulamalarına açıktan katılmış, destek vermiş veyahut da sessiz kalmıştır. Hatta kimi dinî simalar inkılapların halk tarafından benimsenmesi için camilerde hutbeler okumuştur.[148] Çünkü toplumu oluşturan bütün yapılar ve topluluklar, yaşanan herhangi bir değişime aynı tepkiyi göstermez. Her topluluk, genelde kendi konumuna göre tepki verdi-

147 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak Islâm 1*, s. 268-270.

148 Hülya Küçük, "Millî Mücadelenin Ardından Yapılan Reformlara Sufilerin Tepkileri: Bir Bülbül Nasıl Kargaya Dönüştü?", *Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet*, s. 179-180; İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak Islâm 1*, s. 119-127. Bkz. Hafız Burhan Okur, *Atatürk'le On Beş Yıl: Dinî Hatıralar*, Sabah Yayınları, İstanbul, 1962.

ği gibi aynı topluluğun üyelerinin de her biri kendi konumlarının, dünyayı okuma biçimlerinin, ahvale ve ikbale dair algılarının gereği olarak da değişim karşısında farklı tepki üretebilir. Bu nedenle tarikat yaşantısını derinden etkileyen müdahaleler karşısında dinî çevreler ve özellikle tarikatlar, kimi sükûtu, gizliliği ve kendi başlarına kalmayı, kimi açıktan müdahaleyi yersiz gördüğü için geleneği gizlice sürdürmeyi, kimi ise müdahaleyi haklı görerek yaşananları sırr-ı kader olarak değerlendiren üç tip tavır benimserler. Bu açıdan Türkiye'deki tarikatların, dinî grupların, muhafazakâr çevre ve kişilerin inkılaplara ve genelde yaşanan sekülerleşme sürecine farklı tepkiler verdiklerini, yani "Bir Cumhuriyete karşı birçok Müslümanca tavır"[149] sergilediklerini söyleyebiliriz. Yani Cumhuriyet'in sekülerleşme sürecine medrese çıkışlı âlimler, tarikat mensupları, aydınlar ve halkın tavrı farklıdır. Bu tavırları sırasıyla açıklayalım.

Tevekkül, sabır ve örtük hoşnutsuzluk

Kimi tarikat mensupları ve geleneksel eğitimden geçmiş olan hocalar inkılapları ve dinî alana dair değişimleri bâtını sebeplerle açıklayarak ilahi hikmetin tecellisi biçiminde görüp tevekkül ve sabra sığınırlar. Bu durumun bir örneğini Arvasî'nin bir sohbetindeki şu ifadelerde bulabiliriz: "İlim ve tarikat avamın, ehl olmayan kesimlerin eline düştüğünden ortadan kalktı."[150] Bu tutum dinî çevrelerin geleneksel İslâmi ulu'l-emre itaatinin bir örneğidir. Galata Mevlevihanesi son şeyhi Celaleddin Dede (1853-1946) yaşananları "Cümle mevcudat zâkir kâinat dergâhtır" anlayışıyla karşılar. Bu dizelere yansıyan anlayış tarikatların çoğunlukla aktif muhalefete geçmediğini, iradi olarak doğrudan sistem karşıtlığı üretmediğini ama değişerek varlıklarını sürdürdüklerini ima eder. Geleneksel olarak zayıflasalar bile yeni şartlara karşı gösterdikleri değişim kapasitesi onlara güç verir. Kimileri CHP'de yer almış, kimileri "gösterişsiz

149 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 17; İsmail Kara, *Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, s. 21-22.

150 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, *Bütün Eserleri*, s. 1228.

ve nümayişsiz" olarak yaşamaya çalışmış, kimileri de inziva ve eve kapanma yolunu tutarak "gül yetiştiren adamlar"[151] kervanına katılmış ve gizli biçimde varlıklarını ve irşatlarını sürdürmüşlerdir. Bu sürecin çok partili yaşama geçişle başka bir evreye doğru evrildiği, yeni dönemde tarikatların çok parçalı görünüme kavuştukları söylenebilir. Nursi gibileriyse yeni dönemden umduğunu bulamamış, kendisini "şeyh" değil "hoca" olarak tanımlamış ve ürettiği metinlerle ve etrafına topladığı şakirtleriyle inkılaplardan duyduğu hoşnutsuzluğu, alternatif örgütlenme biçimiyle ve ürettiği metinsel faillikle örtük biçimde dile getirir. Bu arada ezanın Türkçe okunması zorunluluğundan kurtulmak için ülke dışına çıkan dinî simalar vardır ve bunlar süreci tevekkül, sabır ve hicret ile atlatmaya çalışır.[152] Doğal olarak dinî dünya görüşünü ideoloji gibi yaşayan toplumun dinî önderleri ve şeyhleri, camileri ve tekkeleri elinden alındığı için açıktan kitlelere seslenemez. Takipçileriyle "dış tekkelerde arkadaş olma yerine kalp tekkesinde birlikte olmayı" çare olarak görürler. Bu gruplar varlıklarını, devletin gözünde kısmen yasal ve hukuken paravan vakıf ve derneklerin arkasında korumaya çalışır ve irşat faaliyetlerini "görünmez kolejlerde" sürdürür.[153]

Açıktan destek ama örtük hoşnutsuzluk

Önceki devrin kimi İslâmcı aydınları, müderrisleri, şeyhleri ve dini yaşamlarının merkezinde görenler de Cumhuriyet'i kuran kadro içindedir. Bu kişiler inkılaplardan hoşnutsuz olsalar bile açıktan destek vermişlerdir. 1925 yargılamalarından beraat

151 Rasim Özdenören, *Gül Yetiştiren Adam*, İz Yayınları, 2012. "Gül yetiştiren adamlar"ın inkılaplara bakışı bu romanda bulunabilir.

152 Ali Ulvi Kurucu, *Hatıralar 2*, haz. Ertuğrul Düzdağ, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2011, s. 49.

153 Thierry Zarcone, "Nakşibendîler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dinî, Siyasi ve Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)", s. 100-101. "Görünmez kolej" olarak nitelenen esas tarikat Nakşilik ve onların şeyhleridir. Bkz. Ersin Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayınları, İstanbul, 2014.

eden Ahmet Hamdi Akseki, din alanındaki ıslah çalışmalarının yürütülmesinde siyasi merkezle uzlaşıp 1927 ve 1928'de Diyanet tarafından iki defa basılan *Türkçe Hutbe*[154] kitabını yazar. Ayrıca Akseki, dinî yayınlar üretmede oldukça verimli bir dönem geçirir, yıllarca Diyanet'te üst düzey görevler üstlenir; nihayet başkanlık görevini yürütür.[155] 1930-1940'lı yıllarda Ankara'nın ürettiği politikaları ve bu politikaları üretenleri müfrit Kemalist bir tavırla desteklemiş olan Kısakürek, aynı zamanda hocası da olan Akseki'yi "bir fail değil, bir münfail" olarak görür ve onunla yaptığı konuşmayı şöyle aktarır: "Hocam, dedim ona; günün şartlarına göre siz bu makamda oturacağınıza sırtınızda bir küfe, kanalizasyon temizleyiciliği yapsanız ve necaset taşısanız daha hafif olmaz mı? Yüzü kireç kesildi. Hakkın var Necip Fazıl dedi; fakat ben bu makama, daha fazla kötülüğe mâni olmak için katlanıyorum."[156]

Anlaşıldığına göre Akseki, sürece açıktan destek olsa ve duyduğu hoşnutsuzluğu gizlese de "Ben bu makama, daha fazla kötülüğe mâni olmak için katlanıyorum," diyerek yaşadığı "münfailliği" dile getirmiştir. Benzer şekilde Mehmet Akif *Kur'an Meali*, Elmalılı Hamdi Yazır *Hak Dini Kuran Dili* adlı tefsirleriyle ve Babanzade Ahmet Naim de *Buhari* tercümesi ile sürece katılırlar. TBMM'nin DİB'e verdiği Türkçe tefsir ve tercüme işini Başkanlık Yazır'dan istemiştir. Başlangıçta bu görevi kabul etmeyen Yazır, durumun lüzumu üzerine kendinden isteneni yerine getirir. Örtük de olsa duyumsadığı hoşnutsuzluğu Türkçe Kur'an olamayacağını, Kur'an'ın Arapça olacağını ve yaptığının da tefsir meal tarzında bir eser olduğunu, tefsirinin başına yazdığı önsözde belirtir.[157] Ahmet Naim de çalıştığı İstanbul Üniversitesi'ni ziyarete gelen Atatürk için "Bu adamın sağı solu belli olmaz," diyerek, kendince hoşnutsuzluğunu belirtmiş olsa bile sistemle sorunsuz bir

154 *Türkçe Hutbe*, Türkiye Diyanet İşleri Reisliği Neşriyatı, İstanbul, 1927.

155 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm 1*, s. 194-199.

156 Necip Fazıl Kısakürek, *Hitabeler*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s. 89-95.

157 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kuran Dili*, cilt 1, Sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992, s. 2-10.

alanda temkinle durmaya ve hoşnutsuzluğunu genişletmeye çalışmıştır.[158]

İnkılaplara din temelinde bakmayan ve rahatlıkla Atatürkçü diyebileceğimiz kişiler de vardır. Tavırları itibarıyla Cumhuriyet aydını, yazarı, akademisyeni ve subayı intibaını veren bu kişiler, bir tarikata mensup olsalar bile (örneğin Küçük Hüseyin Efendi adlı Nakşi şeyhinin müridi olan General Fevzi Çakmak, laikliği dinsizlik olarak görmediğini, kendisinin dindar ama laik bir insan olduğunu söyleyen Süheyl Ünver, Mevlevi olsa bile yürüttüğü Milli Eğitim Bakanlığı görevinde oldukça laik uygulamaların mimarı olan Hasan Ali Yücel, Osman Nuri Ergin vd.) bu dönemdeki faaliyetleriyle Cumhuriyet ve Atatürk'le hiçbir problemleri yokmuş gibi yazmış ve yaşamışlardır. Ancak bu kişiler, ürettikleri metinlerin arka planında ve yaşamlarının göz önünde olmayan kısımlarında örtük/dolaylı/pasif muhalefet üretmişlerdir.[159]

Milliyetçi-mukaddesatçı halk kesimleri

Bir grup tanımına girmeyen daha büyük kalabalıkların ise Cumhuriyet'in sekülerleşme pratiklerine nasıl tepki gösterdiği konusunda net cevaplar verememekle birlikte şunlar söylenebilir: Bu grupların temel derdi, savaşlardan ve eşkıyalardan kurtulmak, karnını doyurmak, dinini diyanetini ve namusunu korumak ve çoluk çocuğunun geleceğini hazırlamak gibi daha hayati ve acil ihtiyaçları gidermektir. Genel olarak maişet derdinde olan kitleler, edindiği kültürel kodlar ve zihniyet gereği, laikliği din-devlet ayrılığı biçiminde algılamamıştır, din ile devleti birbirinin mütemmim cüzü olarak görür. Yöneticilerin dinî ritüellerle barışık olmasını bekler, dini ve Türklüğü genellikle

158 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm 1*, s. 199-201; Babanzade Ahmet Naim Bey hakkındaki bu ara bilgiyi, öğrencisi olan Niyazi Berkes vermiştir. Niyazi Berkes, *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayınları, İstanbul, 1993, s. 20-21. Ayrıca bkz. *Babanzade Ahmet Naim: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, ed. M. Cüneyt Kaya, İsmail Kara, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2018.

159 Mustafa Kara, "Küçük Hüseyin Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ek cilt 2, Ankara, 2019, s. 99-100; İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm 1*, s. 208-217.

aynı anlamda kullanır. Ortada dinde mübalatsızlık varsa, bunu devletten ve Cumhuriyet'ten değil iş başında olan kişilerden bilinir, "devlet bizimdir, iş başındakiler kötüdür" veya "işin başına 'iyi' (dindar ve yetişmiş) adam getirmek lazım" gibi kanaatler vardır. Bu özellikleri siyasal alanda tahkim etmeye çalışan politikacılar aracılığıyla da siyasete katılırlar. Halkın ahvale dair bu özellikleri onu tarikatlar ve cemaatler aracılığı ile genellikle sağ partilere karşı cömert olmaya itmiştir.[160]

Tekkelerin kapanmasına dair tarikatların tutumları

Tarikatlarda, tekke ve zaviyelerin ilgasına dair içselleştirilen "olumlu" ve "olumsuz" görüşler oluşur. Tekkelerin kapanmasını olumlu karşılayan tarikatların gerekçeleri arasında itikadi, kaynaklar ve metodoloji, ahlâk ve sosyal yapı, hiyerarşi (silsile-i meratip) ve birlik gibi yaklaşımlardan bahsedilebilir. Bidatlerin, hurafelerin ve batıl inanışların yaygınlaşması ve İslâmi usullerin kontrolsüz ve şahsi yorumlanışı itikadi gerekçedir. Tekkelerdeki insan tipinin pasifliği ve miskinliği dervişlik olarak görmesi, şeyhlik ve ulemalık geleneğindeki bozulmanın düzeltilemez oluşu ve dinî grupların tefrikayı ve bozgunculuğu artırıcı faaliyetleri ise ahlâki ve sosyal gerekçelerdir. Tarikat şeyhleri bu gerekçeleri şöyle yorumlarlar: Gümüşhânevi Dergâhı Nakşi şeyhi Mustafa Fevzi, "Tekkeler kapatıldı diye hayıflanmayınız. Kapatılan bir binanın kapısıdır, kapatılmayan gönül kapısı ve ilahi aşk yoludur. Bu yolunuz ve kapınız daima açık olsun,"[161] der. Son Kaşgari Tekkesi şeyhi Arvasî, "Hükümet tekkeleri kapatmadı; onlar zaten kendilerini kapatmışlardı. Hükümet boş mekânları kapattı,"[162] derken, bir başka Nakşi şeyhi olan Bekkine de "[...] bu tekkeler kapanmayı hak etmişti. Çünkü bu tekkelerin içinde İslâm'ı muhafaza eden tekke

160 İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm 1*, s. 188-194.

161 "Yusuf Ziya Binatlı ile Tekkeler ve İstiklal Savaşı üzerine", *İslâm Dergisi*, sayı 118, 1993, s. 48.

162 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 131-132.

fevkalade azalmıştı. Onun için Allah kapattırdı,"[163] der. Nakşi şeyhleri itikadi, ahlâki, insan sermayesinin ve hiyerarşinin bozulmasından dolayı tekkelerin kapanışını zahirde onaylasalar bile bâtında hiçbir zaman onaylamaz; mevcut durumun yarattığı imkânları yeniden örgütlenmek için kullanırlar.

Tekkelerin kapanmasını olumsuz bulan ikinci görüş ise tekkelerin ve etrafında toplanan grupların toplumdaki prestijini yitirmesiyle "ikbal devri"nin kapanışından rahatsızlık duyanlardır. Bu rahatsızlıkla ilgili Edip "Din ehlinin bütün geçim kapıları kapatıldı, onlar sıkıntılı bir yaşama ve hatta dilenecek bir konuma itildi ve kırk bin din talebesi sokağa atıldı," diyerek inkılapların dinî çevrelerin ikbalinde yarattığı sosyo-ekonomik kayıplara abartıyla dikkat çeker.[164] Tarikatların kapatılmasıyla tasavvuf terbiyesinin yitirilmesi, geleneksel silsilelerin bozulmasının yarattığı kopuşun diğer gruplara ve topluma karşı ideoloji haline gelmesi bu yapıları değiştirirken anti-Kemalizmin üretildiği verimli topraklara dönüştürür. Bu toprakların veriminde inkılaplar geniş halk kitlelerinde "din elden gidiyor" kaygısını yaratır. Bu kaygı, bir "kurtarıcı" edası ve çağrısıyla cemaat kuran dinî liderlerin isbat-ı vücut (hazır bulunma) etmelerinin dinsel meşruiyetinin en önemli kaynağı olur.[165] Tekkeler kapansa da tarikat şeyhleri ve onlarla iltisaklı olanlar ve temel dinî bilginin zaruretinin farkında olan dindarlar inkılapların kendilerine koyduğu kısıtlamaları aşmak için devlet tarafından yeteri kadar verilmeyen din eğitimini üstlenirler.

İnkılapların müşküllerini aşmak: Gizli din eğitimleri

Tanzimat Fermanı ile başlayan sekülerleşme sürecinin, Cumhuriyet'le birlikte dini kamusal alanın belirleyicisi konumun-

163 Ahmet Ersöz, "Abdülaziz Bekkine", Dizi Yazı, *Zaman Gazetesi*, 29.03.1990.

164 Eşref Edip, *Kara Kitap*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012, s. 47-49.

165 Ahmet Keleş, "Cumhuriyet Dönemi Cemaat Hareketleri: Nurculuk Örneği ve Cemaatler Arası Diyalogun İmkânı", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler) Sempozyumu*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2015, s. 494.

dan alarak kişisel vicdana bırakma amacı taşıyan politikaların bireyi vatandaşlık bağıyla devlete bağlamak gibi müspet ama tarikatların gizlenmesi yani "İslâm'ın yeraltına çekilmesi" gibi menfi sonuçları olur. Bu konudaki en menfi sonuç ise kapalı dinî hayat yaşamanın getirdiği "Müslümanlığın köylüleşmesi ve taşralılaşması"dır. Yeraltına çekilen ve taşralılaşan İslâm'ın yeni nesillere aktarılmasını, kapatılan medreselerin hocaları ve tekkelerin şeyh ve dervişleri, özellikle taşralı müderris ve şeyhler yürütür. Bu süreç dinin daha geleneksel ve muhafazakâr düşünce ve yöntemlerle gizli gizli işlemesini getirir.[166] Tarikatların mürşit ile mürit arasında, yakın ilişki geliştiren zikir törenleriyle mistik deneyim anlatıları seçkinci, kitabi ve bireysel vicdana hitap eden din telakkisinin oluşumunu engeller.[167]

Yüzeyde izin verilmeyen din eğitimi, otoritelerin örtük teşvik ve desteğiyle kırsal kesimde yıldan yıla artmıştır. Özellikle köy ve kasabalarda imamlar çocuklara temel din eğitiminin yanında Kur'an okuma ve ezberi verir. Öyle ki yabancı bir araştırmacı İstanbul'un uzak semtlerinde bulunan metruk bir camiyi ziyaretinde yoksul Anadolu gençlerinin Kur'an okumak ve Arapça gramer çalışmak üzere bir araya geldiklerini ve "kuru gramer kurallarını sanki kutsal metinmiş gibi büyük bir iştiyakla ezberlemeye çalıştıklarını" görmüş ve ilginç biçimde bunu "Türkiye'de İslâm'ın yeniden dirilişi" olarak telakki etmiştir.[168] Bu "diriliş" esnasında halk İslâmı olan genel dinsel etkinlik, tarikatların yeraltı eğitim ve irşat faaliyetleri

166 Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 133-134. Bkz. Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, cilt 3, Rehber Yayınları, İstanbul, 1992, s. 73-81, 187-192; Mustafa Öcal, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, 3 cilt, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008; Ali Kemal Saran, *Omuzumda Hemençe, Cumhuriyet Devrinde Bir Medrese Talebesinin Hatıraları*, Timaş Yayınları, İstanbul 2016. İsmail Kara, *Kutuz Hoca'nın Hatıraları: Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019; *Mihraba Adanmış Gönüller*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2020; İlbey C.N. Özdemirci, *Fötr Şapkalı Şıh*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2022.

167 Elisabeth Özdalga, *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmî Laiklik ve Popüler İslâm*, çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınları, İstanbul 1998, s. 45-46.

168 Uriel Heyd, "Modern Türkiye'de İslâm'ın Yeniden Dirilişi", *Türkiye'de İslâm ve Laiklik*, der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 175.

sayesinde, laik reformların etkisinden kendini muaf tutar. Kırsal kesimdeki küçük şehirler, kasabalar ve köyler geleneksel dindarlığı tarikatların yeraltı etkinlikleriyle yaşatır. Özellikle imamların etkisi kırsal bölgelerde ve şehirlerde daima güçlü olur, laiklikten kaynaklanan uygulamaların dine ve dinî sosyalleşmelere sirayet etmesi tarikatlar tarafından engellenir.[169] Mesela Yücel, halkın devlet okullarındaki eğitime ilgisiz kalmasının en önemli nedeninin "eski harflerle yapılan gizli din öğretimi"[170] olduğunu söyler. Dönemin enstitülü öğretmenlerinden Makal da gizli din eğitimlerini halkın okul eğitimine rağbet etmemesinin nedeni olarak görür.[171] Yücel'in ve Makal'ın ifadelerinde geçen sıkıntılara rağmen yurdun hemen hemen her bölgesinde benzer şartlarda çocuklarına din eğitimi vermeye çalışan velilerin olumsuzluklardan yılmadığını şahitler de doğrular. Eski DİB Vekili Tunagür, dindarlar açısından bu zor süreci, o yıllarda yürütülen gizli din eğitimini ve yaşanan sıkıntıları şöyle anlatır:

> 1924-1950 arasını din eğitimi açısından "fetret dönemi" olarak telakki ediyorum. Nasıl her fetret döneminde ferdi arayışlar olmuş, aile reisi çoluk çocuğunu din eğitiminden ve özellikle de Kur'an eğitiminden mahrum kalmaması için medreseler döneminden kalma kudretli hocaefendilere gönderiyorlardı. Tabii bu eğitim, gizli saklı yürütülüyor ve bu yüzden de "gizli din eğitimi" diye adlandırılıyordu. [...] Türkiye'de en ileri bölge Doğu Karadeniz Bölgesi ile Doğu Anadolu Bölgesi idi. Trabzon ve Rize dolaylarında başta hafızlık ve Kur'an tedrisi yürütülüyor, Doğuda Arapça, Tefsir, Hadis gibi şeriat ilimleri tedris ediliyordu. [...] Doğuda mağaralarda, Karadeniz'de de orman içlerinde bu iş gerçekleştiriliyordu. Trabzon'un Of ilçesi bu en karanlık dönemde yüzlerce hafız yetiş-

169 Muhammed R. Feroze, "Laiklikte Aşırılık ve Ilımlılık", *Türkiye'de Islâm ve Laiklik*, s. 29-30.

170 Hasan Ali Yücel, *Kültür Üzerine Düşünceler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1974, s. 143.

171 Mahmut Makal, *Bizim Köy, Bir Köy Öğretmeninin Notları*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1950, s. 108-109.

tirerek Anadolu'ya salıvermişti. "Of Uleması" tabiri de o zamandan kalmadır.[172]

Halkın din eğitimi konusundaki teveccühünü Öcal'ın yaptığı görüşmeler de doğrular. Görüşülen Fazlı Lekesiz, 1940'ların başında Nuruosmaniye Külliyesi'nde, Hacı Fahri (Kiğılı) Bey'in himayesinde 12 odalı medresenin yurt olarak kiralandığını ve gizlice Kur'an kursu verildiğini söyler.[173] Benzer teveccüh, sebat ve istekliliği, "Muhafazakâr insanlar nezdinde hâlâ Kur'an okuyan ve hafızlık yapan insanlara karşı büyük bir sempati ve teveccüh vardı. Bu nedenle, hali vakti yerinde hayırsever insanlar Kur'an okuyan talebelere her fırsatta yardım etme arzusu içindeydiler,"[174] satırlarıyla dönemin şahitlerinden olan Saran'ın tespitleri de bunu doğrular.

Dinî bilginin geleneksel ve muhafazakâr yapılarca aktarılması ve laikliğin tatbikindeki kimi sertlikler dinî çevrelerin ve grupların ülkenin içinde olduğu yeni siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel problemler karşısında kendi yetersizliklerini ve acziyetlerini görmemelerine yol açar. Dinî gruplar ve tarikatlar yürütülen modernleşme girişimlerini Batı ve onun emperyalist yönüyle özdeşleştirdikleri için inkılaplara ve onu uygulayanlara karşı güvensizlik, hatta kin ve nefret hisleriyle dolmuştur. Dindar çevreler, mevcut müşkülleri aşmak için "asr-ı saadet" özlemiyle tarihe sığınır, mesiyanik beklentilerini gerçekleştirmek için tarikat şeyhlerinin fikirlerini hayata geçirmenin peşine düşer. Dinin deneyimlenmesindeki bu gibi rafine hurafeci üslup, popüler İslâm'ın zaman içinde köylü(arabesk)leşmesini/taşralılaşmasını ve yönetici elitin Batıcı laik kimliği karşısında popüler İslâm'ı muhalif kimlik olarak öne çıkarır.[175] Bu nedenle inkılaplara rağmen çoğu vatandaş kendini din üzerinden

172 Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din Devlet İlişkileri*, cilt 3, s. 242-243; Mustafa Öcal, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, cilt 2, s. 635.

173 Mustafa Öcal, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, cilt 1, s. 206-210.

174 Ali Kemal Saran, *Omuzumda Hemençe*, s. 188.

175 Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, s. 123-125; İsmet Parmaksızoğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi*, MEB Yayınları, Ankara, 1966, s. 28-29.

tanımlar. Çünkü ortalama Anadolu insanının doğumdan ölüme değin bütün yaşamı din ve dine ait naslar, semboller ve ritüellerle donandığı için bu konuda ihtiyaç duyulan dinî bilgiler ruhsatsız hocalar ve yaşlı kadınların verdiği daha geleneksel eğitim biçimlerinden alınmıştır.

Tarikatlar konusundaki yasak sürse bile 1945 sonrası oluşan siyasal ortamın verdiği rahatlıkla bu yapıların etkinlikleri artar. Yabancı bir gözlemci olarak Reed'e göre tarikatlar ve halk İslâmı sanıldığının aksine laiklik uygulamalarından hiçbir zaman iddia edildiği kadar zarar görmemiştir. Bu durumun en önemli göstergesi her ne kadar 1951'de, Atatürk heykellerini parçalayan Ticani etkinliğinin kırılması olsa bile Nakşi, Süleymancı, Nurcu, Kadiri ve Rifai mürit sayıları gittikçe artmasıdır. Tarikatlar üzerinden tekrar canlanan İslâm'ın müntesipleri arasında ordu mensupları, akademisyen, doktor, memur, bakanlar, milletvekilleri, şairler, gazeteciler, ev hanımları vb. toplumun her kesiminden insan vardır. Bu ise tarikatlar üzerinden yeni bir dinselliğin oluştuğunu gösterir.[176] Osmanlı'dan beri yaşayan halk kültürü (avam) ile aydınlar kültürü (havas) arasındaki farklılığı kırmak isteyen Cumhuriyet kadroları Halkevleri ile bunu aşmaya çalışır ancak "halk İslâmı"nı temsil eden tarikatların dinin yüzeyde görülmesi mümkün olmayan önemli fonksiyonları karşısında, Cumhuriyet seçkinlerinin "kültürel optimizmi" yetersiz kalır. 1940'ların sonlarından itibaren kendini hissettiren "dine dönme" isteğiyle siyasi partilerin tarikatların insan sermayesini kendilerine oy kaynağı olarak görme iştiyakları sonucu ortaya çıkan durum, dincilik ve geniş halk tabakalarının "hurafelere" ve "volk İslâm"a dönüşü biçiminde tecelli etmesi sonucu oluşan yeni dinî biçimler laikleri de ilerici dindarları da şaşırtmıştır.[177]

176 Howard A. Reed, "Çağdaş Türk Müslümanlarının Dinî Hayatı", *Türkiye'de İslâm ve Laiklik*, s. 117-120.

177 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 146-151.

TARİKATLARDA ANTİ-KEMALİST HİSSİYAT VE FİİLLER

Nakşibendilikte anti-Kemalizm

Yüce Şah-ı Nakşıbend, Nakkaş ve Nakış onda;
Bütün içi ve dışıyle ölüme bakış onda.[1]

Nakşibendiliğin kısa tarihi

Nakşibendilik, Buharalı Muhammed b. Muhammed Bahâeddin Nakşibend (1318-1389) tarafından kurulmuş ve kendilerini Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 848?) üzerinden hem Hz. Ebu Bekir'e hem de Hz. Ali'ye dek ulaşan silsileleri ile Hz. Peygamber ve ashabının bütün uygulamalarının emanetçisi addetmişler ve "Bekrî soyla" bağlarını gururla vurgulamışlardır. Nakşibendilik, Orta Asya'da yaygınlık kazanmış ve bölgede nüfuzunu arttırıp, doktriner yapısını da kuvvetlendirmiştir.[2]

Nakşibendiliğin Anadolu'ya girişinin gecikmesinde Timur'un hocasının Bahâeddin Nakşibend olması ve sonraki yöneticilerin de benzer ilişkiyi sürdürmelerine dair rivayetlerin etkisi olabilir.[3] Timur-Yıldırım Bayezid rekabetinden do-

1 Necip Fazıl Kısakürek, "Şah-ı Nakşıbend", *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2012, s. 293.

2 Hamid Algar, "Nakşibendiye", s. 336-337.

3 İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, Ankara, 1983, s. 41-42; Franz Babinger-Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, çev.

layı Osmanlı idaresinin de bu tarikata ilgi göstermemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Nakşibendiliğin Anadolu toprakları ile ilk temasının Ankara Savaşı sırasında Timur'un ordusunda yer alan Nakşi dervişlerin Anadolu'ya gelmesiyle olduğunu öne sürenler vardır.[4] Sultan Bayezid döneminde Molla İlahi ve öğrencisi Ahmed Buhari İstanbul'da ilk Nakşi tekkelerini Aksaray ve Fatih semtlerinde açar. Yani Nakşibendilik 15. yüzyılın başlarında Anadolu'ya gelip nüfuzunu artırmaya çalışır. Öyle ki Osmanlı'da birçok üst düzey ulema ve ikincil din görevlileri (vaizler, imamlar ve fetva kâtipleri vb. gibi) arasında Nakşi nüfuzu hissedilir düzeye çıkar. Kadızadelilerle de yakın ilişkisi olan tarikat, Kanuni Sultan Süleyman'dan IV. Murad'a kadar olan dönemde yüksek ilmiye mensubu âlimin on ikisini (örneğin Taşköprüzade gibi ilmiye mensupları, Rumeli Kazaskeri Kızıl Abdurrahman Amasyalı gibi bürokratlar ve Osman Bosnevî gibi Kadızadeli mensupları) kendine bağlar.[5] Osmanlı'da ilk Nakşiler görünürde barışçıdır, saltanata ve ortodoks görüşlere bağlıdırlar. Nakşilerin şeriata ortodoks bağlılıkları, onları Osmanlı-Safevi mücadelesinde Sünniliğin yanına, Anadolu Kızılbaşlarının karşısına yerleştirir. Devletin gözünde "sapkın" olarak nitelenen unsurları yok etme veya bünyesine katma mücadelesinde tarikatın Sünni akide ve tutumlarıyla otoritelerin beğenisini kazandığını gören Nakşiler bunu siyaseten fırsata çevirir.[6]

Osmanlı Nakşileri 17. yüzyıldan itibaren imparatorluğun yaşadığı durgunluk ve yolsuzluk gibi toplumsal ve siyasal süreçte, Hindistan'ın reformist-aktivist Nakşileriyle özel olarak ilgilenirler. Tarikat çevrelerinde İmam Rabbâni diye anılan Şeyh

Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 73-74; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 397.

4 Haşim Şahin, *Dervişler ve Sûfî Çevreler-Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler*, Kitap Yayınları, İstanbul, 2017, s. 177; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, s. 40; Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadoluda Hâlidîlik*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 15.

5 Dina Le Gall, *Bir Sufi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, s. 73-80, 106-107

6 Dina Le Gall, *Bir Sufi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, s. 234-248.

Ahmed Sirhindi'nin (1564-1624) öğretilerini içeren *Mektubat*'ı[7] Nakşi Hoca Nasreddin Ubeydullah Ahrar'ın (ö. 1490) manevi torunu olan Hoca Bakbillah (ö. 1603) Türkçe'ye çevirir ve Türk Nakşilerce içselleştirilir. Böylece Türkiye'deki Nakşibendilik, Nakşiliğin bir kolu olan ve dönemin en aktif Müceddidi şeyhlerinden Şah Abdullah Dihlevî'den "hilâfet-i tamme" alan ve Ortadoğu'da etkin olan Mevlâna Halid Bağdadi (1779-1827) üzerinden Halidiye tarikatının kurulması ile bu topraklarda yerini sağlamlaştırır. Nakşiliğin Ortadoğu'da hızla yayılmasında bölgedeki ağalık denilen feodal yapılarla içlidışlı olmanın yanında, tarikatın örgütlenme modeli olan her şeyhin kendi halifelerini seçmesi, onların da müritlerinden kendilerine yeni halife atamaları biçimindeki şeyh-halife bağlantısı, tarikatın nüfuzunu artırmıştır. Ayrıca 19. yüzyıl Ortadoğu'sunda yaşanan küresel emperyalist politikaların uzantısı olan ticari, siyasi ve misyonerlik faaliyetlerinin doğurduğu kaotik ortam Nakşiliğin etkin bir dinî-siyasi güç haline gelmesine neden olmuştur.[8]

Nakşibendilik, 19. yüzyıldan itibaren genel olarak Asya Müslümanlarının ve özel olarak da Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel ve zihinsel tarihini biçimlendiren en önemli dinî ideolojik güçtür. Bu süreçte Nakşilik, sadece ortodoks bir sufi tarikat olmaktan çıkmış, geleneksel dinî işlevlerine modern unsurlar katarak yeni sosyokültürel gerçeğin sözcüsü haline gelmeye başlamıştır. Temelde kentli ve elitist bir tarikat olan Nakşilik, Şeyh Ubeydullah Ahrar'dan itibaren kendini itikaden sosyal ve politik katılıma adamış ve bu elitist ve ideolojik bakımdan aktivist eğilimleri sayesinde farklı etnik kökenli Müslüman liderleri etkiler. Nakşiler Hindistan'da ve Osmanlı'da saray ve medrese çevrelerinden müntesiplerinin meslekleriyle ilgili işlerini yürütürken, onları vazifelerinden alıkoymadan, yani hem toplumsal hem de tekkedeki işlerini rahatlıkla yürütmelerini sağ-

7 Necdet Tosun, *İmam-ı Rabbani Ahmed Sirhindi Hayatı, Eserleri, Tasavvufi Görüşleri*, s. 17 vd. *Mektubat*'ın Türkçesi için bkz. İmam-ı Rabbani (Ahmed-i Faruk-i Sehrendi), *Mektubat Tercemesi*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, Istanbul, 2017.

8 Martin Van Bruinessen, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, çev. Banu Yakut, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 330-347.

layan "halvet der encümen" (zahirde halk, bâtında Hak ile olma) prensibinin verdiği kolaylıkla saraya ve bir kısım ulemaya yakındırlar.[9]

Mevlâna Halid'in Nakşiliğe kattığı en önemli yenilik meşhur müritlerini tarikatın kurallarından muaf tutması gibi esneklik ve şeyhin merkezde olduğu ve müridin rabıtasının yarattığı tabiiyet olduğunu söyleyebiliriz. Bu tabiiyet sadece dinî değil aynı zamanda siyasal anlamlara sahip bir bağdır. Bunun farkında olan Şeyh Halid, ümmetin yoldan çıktığını ve tekrar aynı yola dönülmesi için Peygamber'i izleyen ve onunla rütbeleri aynı olan Nakşibendi'nin görüşlerinin sahiplenilmesi gerektiğini öne sürer. Tarikatın takipçileri bu iddiayı hem önemli bir imtiyaz hem de siyasal militanlığın meşruluğu olarak algılar, yöneticilerin faziletinin veya çürümüşlüğünün tebaaya da sirayet ettiğini düşünerek yöneticileri ve toplumu eyleme çağırırlar. Böylesi dinî temelli eylemci ve reaksiyoner düşüncelerin çekiciliği, Osmanlı'da birçok bürokrat, aydın ve din adamının (Şeyhülislâm Mekkizade Mustafa Asım, İstanbul Kadısı İzzet Molla gibi âlimleri ve Gürcü Necip Paşa vb. gibi) Nakşi-Müceddidi tarikatına intisap etmesini sağlar. Öyle ki II. Mahmut tarikatın hızla yayılışından kuşkulanır ve birçok Nakşi-Halidî şeyhini sürgün eder.[10] Yeniçeri Ocağı'nın lağvedilmesi fermanını Nakşi Pertev Efendi kaleme alır. Nakşibendi tarikatı, Tanzimat reformlarının şeriattan sapma olduğu yönünde açık görüş de beyan eder; 1859 Kuleli Vakası'nın oluşumuna katılır. Çıkan olaylar tarikatın kışkırtmalarından etkilenmiştir.[11]

İmam Rabbâni'nin sultanla kurduğu iyi ilişkilerden ilham alan Halidî-Nakşiler Osmanlı devlet ricali ile iyi ilişkiler kurarak faaliyetlerini maharetle sürdürürler. Bu amaçla sürgüne gönderilen Nakşiler, Anadolu'ya olan Kafkas göçlerinden insan sermayesi devşirip İstanbul'a dönerler ve Şeyh Ahmet Gü-

9 Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 392-394.

10 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 91-93, 119-125.

11 Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 90-98; Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 198-201; Uluğ İğdemir, *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*, TTK, Ankara, 2009, s. 30, 62-63.

müşhânevi (1813-1893) üzerinden dergâhlarını aktifleştirirler. Gümüşhânevi ve halifeleri Abdülhamid'in reformlarını desteklemiştir.[12] Ancak bütün Nakşi şeyhlerinin II. Abdülhamid'i destekledikleri söylenemez. Örneğin Kelamî Tekkesi Postnişini Şeyh Mehmed Esad (Erbilli), Erbil'e sürülür, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a geldiğinde Genç Türkler hareketinin sempatizanı olur.[13] Tarihe 31 Mart Vakası olarak geçen hadisenin başaktörü Derviş Vahdeti, Nakşi'dir; Nakşi tedrisinden geçmiş olan Said Nursi de bu olaydan dolayı yargılanır. Bu tür olaylardaki Nakşi etkisinden dolayı Jön Türkler tarikatı dikkatle izler.[14]

19. yüzyıldan itibaren birçok köktendinci-uyanışçı düşünür, askerî lider, popülist ve İslâmcı hareketlere karışmış modernist aydın ya Nakşi ya da onun yakın dostu ve müttefiki olan Kadiriye tarikatıyla ilişkilidir. Bundan dolayı 19. yüzyılın Nakşibendiliği, şu ya da bu biçimde hem bölgesel bir milliyetçi güç hem de uluslararası İslâmi dayanışmanın bir ajanı olarak, maddi ilerlemenin İslâmi meşrulaştırıcısı olarak davranır. Bir tarikatlar coğrafyası olan Osmanlı toplumunda Kadiri, Rifai ve Ticani gibi başka tarikatlar da İslâmi uyanış hareketlerinde etkili olsalar da hiçbiri Asya'da ve Osmanlı'da, Nakşiler kadar etkili olamamıştır. 1890'larda İstanbul merkezdeki tekke ve zaviye oranları Nakşiliğin Osmanlı toplumundaki ağırlığını göstermesi açısından önemlidir. Karpat'a göre 1890'larda İstanbul'da Nakşibendilerin 52, Kadirilerin 45, Rifailerin 40 tekke ve zaviyesi vardır. Bu yıllarda İstanbul'da toplam tekke sayısı 260, 1920'lerde ise 250'dir, çoğu sadece ibadet değil, okul, hastane, geleneksel okçuluk idman alanları, konukevleri vs. olarak da kullanılır.[15] Şapolyo'ya göre Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar İstanbul'daki tekkelerin sayısı 418'e ulaşır ve tarikatlara gö-

12 Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 202-205.

13 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 94-95.

14 Sina Akşin, *Şeriatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Olayı*, İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s. 33-37; Çağlar Kırçak, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, İmge Yayınları, Ankara, 1994, s. 51-60; Zekeriya Kurşun ve Kemal Kahraman, "Derviş Vahdeti", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 9, İstanbul, 1994, s. 198-200.

15 Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 193-199.

re dağılımı şöyledir: Nakşibendi 95, Kadiri 45, Rifai 40, Halveti 69, Celvetiye 31, Şazeli 3, Sünbüliye 26, Sadiyye 34, Şabaniye 12, Bedeviyye 8, Bayramiyye 9, Cerrahiye 12, Uşaki 6, Gülşeni 6, Sinani 3, Mevlevi 5 ve Bektaşi 14.[16] Kısa sürede sadece İstanbul'daki Nakşi tekke sayısının iki katına çıkması bile üzerinde düşünülmeye değer.

Tarikatın öğretisi/itikadı

Nakşibendilik, geleneksel Kur'an ve sünnet öğretilerine sadık kalmayı imanın temeli olarak kabul ettiği için temellere dönüldüğünde toplumun da ihya edilebileceğine inanır. Nakşilik, bu yönüyle sadece sufi tarikat değil siyasal ve ideolojik temelli selefik bir dinî harekettir. Nakşiliğin itikadi esasları şöyle özetlenebilir: Şeriatla zahiri, tarikatla bâtını temizlemek, hakikatle kurb-ı ilahiye ve marifetle Allah'a ulaşmak. Nakşilik, sohbeti merkeze alır ve müridin seyrüsülûkünde rabıtayı vazgeçilmez görür. Tasavvufta genel ilke olan şeyhi sevme ve onu örnek alma prensibi zamanla Nakşilikte şeyhin suretini düşünme, yani "Gassal elindeki meyyit gibi şeyhe teslim olma" biçimine dönmüştür.[17] Tarikat literatürüne göre rabıtanın gayesi kalbi dünyevi düşüncelerden temizlemek, mürşidin ruhaniyetinden feyzalmak ve gıyabında onunla manevi beraberlik kurabilmektir. Nakşilikte müride intisap sırasında şeyh ya da onun yetkilendirdiği kişi her gün icra edeceği zikirleri öğretir. Tarikatın bazı kollarında farklı uygulamalar olsa da genelde zikrin hafi (gizli) olarak icra edilmesi esastır. Nakşilikte topluca icra edilen zikre "hatm-i hâcegân" denir.[18] Tarikatın tekke merkezli zikir anlayışını korumakla birlikte daha çok "halvet der encümen" pren-

16 Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1964, s. 460-472.

17 Ömer Ziyauddin Dağıstani, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s. 147-151, 162.

18 Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 378; Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, s. 119 vd.; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 301-315, 321-323; Necdet Tosun, "Adâb ve Erkân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 32, İstanbul, 2006, s. 242-243.

sibinden hareketle müritlerini zikir konusunda rahatlattığını söylenebilir.[19]

Nakşi gelenek, "Allah her yüzyılın başında bu ümmete dinlerinde yenileme yapacak (müceddidi) birini gönderir" hadisini sahiplenir. Nakşi klasiklerince sahih kabul edilen bu hadisin sahiplenilmesi, onu sadece dinî bir hareket olarak değerlendirmeyi güçleştirir. Nakşiliğin, bir tarikat olmanın sınırlarını aştığını göstermek ve sosyo-politik konulardaki öğretisini anlamak için tecdid (yenileme) ile teceddüd (yenilenme) kavramları açıklanmalıdır. Tecdid, İslâm düşüncesinde dinle hayatın irtibatını canlandırmayı anlatır. Müceddid ise İslâmi ahkâmı yenileyen, yeni şekil veren ve yeniden güçlendiren demektir.[20] Yaygın kullanıma göre her müteceddid (yenilik taraftarı) kimseye müceddid denilmez. Toplumu maddeten gerilemiş bulan, bu durumu ıslah için ümmeti, isminden başka bir özelliğini bırakmayacak şekilde cahiliyet rengine boyayan kimseler müceddid olarak kabul edilmez. Müteceddidlerin önem verdikleri dava dinin tecdidi değil, dinde teceddüd, yani dini yeniye uydurmadır. Tecdid, İslâm'ı cahiliyetin bütün unsurlarından temizlemeyi, sonra da mümkün olduğu kadar onu katışıksız olarak, olduğu gibi hayata iade etmeyi içerdiği için müceddid, yaşanan cahiliyetle anlaşmaktan en uzak olan kişidir. Müceddid peygamber değildir, ancak tabiatı ve mizacı itibarıyla peygambere en yakın insandır. Nakşi itikadına göre müceddidde berrak zihin, keskin ve doğru görüş ve düşünüş, ifratla tefrit arasında orta yolu bulma ve buna riayet etmeye ait kudret, geleneksel kanaatlerden ve yeni durumların tesirinden sıyrılmış tefekkür gücü, zamanının sapkınlığıyla mücadele cesareti, içtihat etmek için Allah tarafından bağışlanmış liderlik ve önderlik kabiliyeti gibi özellikler aranır. Müceddid, çok defa kendisinin müceddid olduğunu bilmez, bilakis sonraki tilmizleri onun eserlerini gözden geçirince bu durumu an-

19 Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s. 392-394.

20 Özgür Kavak, "Modernleşme Öncesi Dönemde Tecdid Meseleleri: Suyuti'nin Et-Tenbie'si Çerçevesinde Bir İnceleme", *Marife*, cilt 9, sayı 3, 2009, s. 157-172; Tahsin Görgün, "Tecdid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 40, İstanbul, 2011, s. 234-239.

larlar. Müceddide iman etmekle mükellef olunmasa da onunla aynı zamanı yaşayanlar ona biat ederek etrafında toplanır. Müceddidin bu özelliği onu peygamberi bir konuma yerleştirir.[21] Burada verilmeye çalışılan anlamıyla müceddid, politik bir figürdür.

Müceddidin fonksiyonları arasında Mehdi'nin gelişine zemin hazırlamak ve sahih dinî bilgi ve ameli eski haline getirmek için yanlış görülenin, çürümüş kabul edilenin ortadan kaldırılması gibi oldukça modernist politik selefik bir faillik görülebilir. Bu failliğin izi İmam Rabbâni olarak bilinen ve "ikinci binyılın müceddidi" (müceddid-i elf-i sânî) olarak kabul edilen Şeyh Ahmed Sirhindi'de ve onun açtığı müceddidi silsilede bulunabilir. Nakşibendilikte Sirhindi'den sonra gelenler arasından da Şah Veliyullah Dihlevî (ö. 1763) ve Mevlâna Halid Bağdadi vb. gibi "yüzyılın müceddidleri" çıkmıştır.[22] Nakşiliğin dinî, siyasi ve toplumsal kurtarıcı olarak kabul ettiği müceddidin yapacağı tecdid ve bu tecdidin aşamaları Karaman'a göre şunlardır:

> Müceddid, [...] İslâm'ın sosyal hayata girmesine imkân hazırlamalıdır. [...] Yeniden saf İslâm ruh ve düşüncesini diriltmelidir. [...] Amaç İslâmi manada lider olacak kişiler hazırlamak ve yetiştirmektir. Dinde içtihat yapmalıdır. [...] İslâm'ın kökünü kazımak ve çökertmek için ayaklanan siyası kuvvetle mücadele etme(lidir.) İslâm düzenini ihya etmelidir. Bunun için [...] idari otoriteyi almalı ve onu, peygamberin ve onun yerine gelenlerin yürüttükleri düzene uygun hale getirmelidir. [...] Amaç sadece Müslüman ülkelerde değil İslâm'ın ıslah ve inkılap davasını, yeryüzünde oturan bütün insanla-

21 Hayrettin Karaman, *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*, İz Yayınları, İstanbul, 2009, s. 39-41.

22 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 443-455; Arthur Buehler, "Tecdîd Anlatıları: 'Müceddid-i Elf-i Sâni' Olarak Ahmed Sirhindî", çev. Mehmet Atalay, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 5, 2014, s. 71-85; Ella Landau-Tasseron, "Periyodik Reform: Müceddid Hadisi Hakkında Bir İnceleme", çev. İ. Hakkı Ünal, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, cilt 6, sayı 4, 1992, s. 261-278; Mustafa Ertürk, "Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, cilt 10, sayı 1-2-3-4, 1992, s. 125-137.

ra yayılmasını temin edecek, kuvvetli bir cihanşümul hareket meydana getirmektir.[23]

Müceddidi geleneği sayesinde Ortadoğu ve Orta Asya'da yaygın olan Nakşibendiliğin kimi özellikleri, onun bütün koşullara uyum sağlamasını ve değişim karşısında kendini diğer tarikatlardan daha rahat konumlandırmasını sağlar. Birincisi, Nakşilik hem elit zümreye hem de halka ait olma biçiminde ikili bir karaktere sahiptir. Müntesipleri arasında yönetici, entelektüel, büyük toprak sahipleri kadar küçük esnaf ve köylü de vardır. İkincisi, politik ve sosyal şartlardaki değişimlere uyum sağlamakta özel bir kabiliyet sergiler. Nakşilikte "halvet der encümen" ilkesi gereği zahitlik olmadığından müntesipler gündelik hayatın içindedir. Üçüncüsü, herkesin anlayabileceği halk dilini kullanır. Dördüncüsü, Nakşilik İslâm olmayanlara karşı cihattan yanadır. Beşincisi, ortodoks İslâmi inancın müdafisidir: kendini "ortak ideoloji" olarak savunur. Bunun yanında Nakşilik, sessiz (hafi) zikri icra etmek suretiyle, gizlilik içinde hareket etmeye müsaittir. Son olarak Nakşilik, duruma göre her türlü fanatizmi ve radikalizmi bir kenara atan "doktrinel liberal" denebilecek kadar esnektir.[24] Bu özellikleri sosyolojik anlamda özetlersek Nakşiliğin tek ve katı bir şekilde piramidal sufi tarikat değil, daha çok çeşitli halifelerin (müritler ve tilmizler), şeyhlerin (lider-efendi) öğretilerini oldukça liberal tarzda yorumlayabileceği esnek örgütsel yapısı olduğu söylenebilir. Böylece, bir halife, şeyh mertebesine ulaşınca kendi şeyhinin öğretilerinin bazı yönlerini vurgulayabilecek, bazı yönlerini geliştirebilecek ve kendi halifeleri de bu yönlerin üzerinde daha fazla durarak, onları belirli toplumsal ve siyasal yönlere çekebilecektir. Bu esneklik temel dinî öğretilere bağlı kalmayı zorunlu kılsa da esas itibarıyla kurulu toplumsal ve siyasal düzene meydan okuma potansiyelini içinde taşıyacaktır.[25]

---

23 Hayrettin Karaman, *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*, s. 41-43.

24 Alexandre Bennigsen ve Chantal Lemercier-Quelquejay, *Sufi ve Komiser: Rusya'da İslâm Tarikatları*, çev. Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988, s. 79-82.

25 Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 195.

Cumhuriyet döneminde tarikatın ahvali

Bir Nakşi tekkesi olan Özbekler Tekkesi, Milli Mücadele'de önemli roller üstlenmiştir. Milli Mücadele'nin ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti, aydınlanmacı geleneğin toplum ve devlete dair argümanlarını tamamlamaya gayret eder. Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüz yılında olgunlaşmış olan Batıcılık, Türkçülük ve İslâmcılık hareketlerinden Batıcılık öne çıkmış ve özellikle İslâmcılık, Cumhuriyet'in kuruluşuyla illegal konuma düşmüş ve kendini tarikatlar özellikle de Nakşilik üzerinden sürdürmüştür. Nakşi şeyhleri genel olarak cemaatçi ve önsiyasi (prepolitical) tavırlarından dolayı siyasetle yakın ilişki içindedir ve dinî temelli siyasi partilerin teşekkülünde etkindirler. Cumhuriyet döneminde taşradaki Nakşi ağları, bütün Anadolu'da halifeler ağıyla yeraltına çekilmekle birlikte ortadan kaybolmamış, özellikle 1970'lerden itibaren açıkça siyasi itkilerle sahneye çıkmışlardır. Karizmatik önder tipi olarak pir ve şeyh figürü, bu geçiş dönemlerinde, toplumun çeşitli katmanlarında değişik biçimler altında nüfuzlarını artırmıştır.[26] Öyle ki bu etkinin izleri dinî muhafazakâr görüşü benimseyen figürlerin otobiyografilerinde görülebilir. Cumhuriyet okullarında öğretmenlik yaparak Cumhuriyet değerlerinin de hizmetinde olan Mahir İz'in hayatı bir örnektir: zihinsel olarak Osmanlı İslâmı'na dair kavramsal dünyanın, fiili olarak Cumhuriyet modernitesinin kurumsal çerçevesi içinde yer alınışın ve gündelik yaşamında ise dinî figürlerden oluşan arkadaş çevresinin etkilerini aktarır.[27]

Nakşibendilik mitoz bölünmeyle kendini çoğaltan ve gizli örgütlenme esnekliği olan bir tarikattır. Doğal olarak Tür-

26 Şerif Mardin, *Türkiye, İslâm ve Sekülarizm*, çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 77-86; Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 473. Anadolu'daki Nakşi-Halidî ağları İstanbul başta olmak üzere Bursa, Konya, Kayseri, Ankara, Amasya, Kastamonu, Trabzon, Rize, Erzurum, Erzincan, Urfa ve Doğu illerinin büyük çoğunluğunda faaldir.

27 Mahir İz, *Yılların İzi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2014. İz'in Darülfünun Arap Edebiyatı hocası ile olan ilişkileri, şeriat-tarikat konusundaki görüşleri ve İstanbul İmam Hatip Okulu müdürlüğü ve Yüksek İslâm Enstitüsü'nde ifa ettiği görevlere dair anılarında bulunabilir.

kiye'deki tarikatlar yelpazesi ağırlıkla Nakşi'dir ve çoğunlukla Nakşiliğin Halidî koluna bağlıdır. Hatta Nurculuğun lideri olan Nursî de kendisini şeyh Halid Bağdadi'ye bağlar. Türkiye'deki Nakşiler dört ana kol üzerinden varlıklarını sürdürür. Zeyrek Camii imamı Bekkine'den sonra başına Kotku'nun geçtiği ve sonradan İskenderpaşa Cemaati olarak anılan Gümüşhânevi Dergâhı; Esad Erbilli'nin ölümünden sonra başına Mahmut Sami Ramazanoğlu'nun[28] geçtiği ve günümüzde Erenköy Cemaati olarak bilinen Kelamî Dergâhı; Ali Haydar Efendi'nin başında olduğu ve yerine Mahmut Ustaosmanoğlu'nun geçtiği ve günümüzde İsmailağa Dergâhı (Çarşamba Cemaati) olarak bilinen Mustafa İsmet Efendi Dergâhı ve son olarak da Arvasî'den sonra yerine Hüseyin Hilmi Işık'ın geçtiği ve günümüzde Işıkçılar olarak bilinen yapının öncülü olan Kaşgari Dergâhı. Nakşibendilik, Süleymancılar, Menzil Cemaati, Darende Cemaati vb. gibi yapılar üzerinden varlığını çoğaltarak sürdürür.[29] Menemen Hadisesi'ne karıştığı iddiasıyla yargılanan ve 24 yıl hapis cezası alan, ancak kaldırıldığı hastanede eceliyle vefat eden Nakşi şeyhi Esad Erbilli[30] ve Arvasî de Nakşiliğin Halidiye kolu mensubudur. Süleyman Hilmi Tunahan da Nakşi şeyhidir. Nakşi şeyhleri Cumhuriyet döneminde klasik tarikat eğitiminin ötesine geçer; akademisyen, bürokrat ve üniversite öğrencileri arasında faaliyetleri yoğundur.

---

28 Nakşi-Halidî şeyhi Ramazanoğlu (1892-1984) İstanbul'da Kelamî Dergâhı şeyhi Esad Erbilli'den hilafet almış, Erbilli'nin ölümü üzerine tarikatın başına geçmiştir. Adana'ya yerleşerek irşat faaliyetlerini buradan sürdürmüştür. 1950'den itibaren Adana Ulucamii'nde sonrasında ise İstanbul'da Erenköy Zihnipaşa Camii'nde vaazlar vermeye, sohbetlerine ve irşat faaliyetlerine devam etmiştir. Dönemin pek çok akademisyenini, gazetecisini, aydınını ve iş adamını etrafına toplamıştır. Vefatının ardından irşat hizmetlerini Musa Topbaş devam ettirmiştir. Osman Karabulut, *Ârifler Sultanı Ramazanoğlu Mahmud Sami*, Şems Yayınları, Konya, 1994; Necdet Tosun "Mahmud Sami Ramazanoğlu", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 34, Ankara, 2007, s. 442.

29 Necdet Tosun, "Nakşibendiyye", s. 675-682; Fehmi Çalmuk, *Das İst Erbakan: Reis Bey'in Oğlu*, cilt 1, Hoton Yayınları, Ankara, 2017, s. 112.

30 Hasan Kâmil Yılmaz, "Esad Erbilli", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 11, İstanbul, 1995, s. 348-349; Emniyet Genel Müdürlüğü Arşivi, "Menemen Mahkûmları", Belge No: 13212-5/3, *Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi*, Emniyet Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1998, s. 53.

Abdülhâkim Arvasî

Nakşi-Halidî şeyhi olan Seyyid Abdülhâkim Arvasî, 1865'te Van Başkale'de doğmuştur. Babası Nakşi-Halidî halifesi, annesi ise Abdülkadir-i Geylani'nin soyundandır. Ailesinden Molla Muhammed, Van'ın güneyinde Arvas isminde bir köy kurup, dergâh ve cami inşa eder. Başlangıçta Kadiri olan Arvasî, 1880 yılında intisap ettiği Halidî tarikatı şeyhi Seyyid Fehim'den Nakşibendiye, Kübreviye, Sühreverdiye, Kadiriye ve Ciştiye tarikatlarından hilafet almıştır. Tarikat silsilesinin Seyyid Fehim, Seyyid Taha vasıtasıyla Nakşiliğin Halidiye kolunun kurucusu Mevlâna Halid Bağdadi'ye ulaştığı söylenir.[31]

Nakşi mahfillerde Arvasî'nin lakapları "Allame" ve "Hazret-i Şeyh"dir.[32] Arvasî, Birinci Dünya Savaşı'nda memleketinden ayrılır ve 1919'da İstanbul'a gider. Evkaf Nâzırı Hayri Efendi, Eyüp Sultan'da Yazılı Medrese'de ikamet etmesine izin verir. Ardından Şeyhülislâm Mustafa Sabri'nin girişimi ve Vahdettin'den alınan "Yüce Berat"la Kaşgari Hankâhı Meşihat Makamı'na tayin edilir.[33] Arvasî, Kaşgari Dergâhı şeyhliğinin yanı sıra Kaşgari Camii'nde imamlık yapar ve bu tekkede yaşar. Süleymaniye Medresesi'nde tasavvuf müderrisliği ve 1924-1928 arasında Vefa Lisesi'nde din dersi muallimliği yapar. Arvasî, 1924'ten itibaren Fatih, Beyazıt, Ayasofya, Bakırköy, Osman Ağa Kasımpaşa Cami-i Kebir, Yeni Cami ve Ağa camilerinde vaizlik yapar. 1930'da DİB Başkanı Rıfat Börekçi'nin teklifi ve Bakanlar Kurulu'un onayıyla görev süresi uzatılır. Menemen'de yargılanıp beraat eder ve emekli edilir. Gönüllü olarak camide ders vermeye, tarikat faaliyetlerine devam eder. Kanun çıkınca Üçışık soyadını alır. 1943'te "evinde gizli toplantı ve ayinler yaptığı" ithamıyla önce İzmir'de, sonra da Ankara'da ikamete zorlanır. 27.11.1943'te ölür, Ankara Bağlum'a defnedi-

31 Nihat Azamat, "Abdülhâkim Arvasî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 1, İstanbul, 1988, s. 211-212; Hüseyin Hilmi Işık, *Eshâb-ı Kirâm*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 288-283.

32 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s. 17.

33 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, "Hal Tercümesi Risalesi", *Bütün Eserleri*, s. 545-563.

lir.[34] Müritleri Arvasî'nin tasavvufi risale, mektup, vaaz ve sohbetlerini toplu olarak yayımlamıştır.[35]

Müritlerinin Arvasî algısı

19. yüzyılda Osmanlı'da ve Kafkaslar'da gizli şebekeler kuran Nakşiler,[36] burada edindikleri örgütlenme tecrübelerini Cumhuriyet dönemine yansıtırlar. Tekke merkezli tarikat anlayışının değişmesinde bir dönüşüm modeli olan Arvasî, yaşadığı dönemde aydın, tüccar, esnaf ve öğrenci gibi toplumun birçok kesiminden insanı etkiler, manevi yaşantılarına yön verir.[37] Arvasî'nin yürüttüğü yeni tip tarikat anlayışının (vaaz, sohbet ve rabıta) sonuçları arasında, 1930'ların seküler ve Kemalist entelektüelliğine meyyal Kısakürek'in İslâmi saflara katılması vardır. Kısakürek ile Nakşilik, legal alanda kendisine entelektüel bir ses bulmuştur.[38] Arvasî ismi, günümüz insanı tarafından daha çok Kısakürek ve Hüseyin Hilmi Işık gibi isimlerle birlikte anıldığı için bu müritlerin şeyhlerini nasıl gördüklerine bakabiliriz.

---

34 Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhâkim Arvasî*, s. 16, 84-85, 127-135, 140-150; Necip Fazıl Kısakürek, *Başbuğ Velilerden 33 Altın Silsile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1993, s. 362; İslâm Mecmuası Yayın Kurulu, "Seyyid Abdülhâkim Arvasî ve Cihadı", *Cihad Önderleri 1*, s. 127-132.

35 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasî, *Bütün Eserleri*, s. 545-1331.

36 Hem Çarlık Rusya'sı hem de Sovyetler Birliği döneminde Türk topluluklarının bir arada kalmasında önemli roller üstlenen Nakşibendilik hakkında bkz. Alexandre Bennigsen ve Chantal Lemercier-Quelquejay, *Sufi ve Komiser: Rusya'da İslâm Tarikatları*, çev. Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988.

37 Müritleri arasında İbrahim Arvas (Milletvekili), Abdurrahim Zapsu, Rıfat Evyap, Kiğılı Ailesi, Ahmet Hamdi Akseki, Ali Haydar Efendi (Nakşi şeyhi), Burhan Toprak, Bekir Sıtkı İzmirli (asker), Fahreddin Zaimoğlu (akademisyen), Galip Bey (doktor), Hayri Aytepe (Tümgeneral Genel Kurmay Personel Başkanı) vb. gibi toplumun her katmanından insan bulunmaktadır. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhâkim Arvasî*, s. 525-644.

38 Şerif Mardin, *Türkiye, İslâm ve Sekülarizm*, s. 83.

Hüseyin Hilmi Işık

Arvasî'nin en önemli müritlerindendir. Işık, kimya mühendisi, eczacı ve askerdir. Arvasî'yi henüz askerî lisede öğrenciyken tanır ve 1929'da intisap eder. Işık, 1953'te Arvasî'nin oğlu Mekki Arvasî'den icazet alarak Işıkçılar cemaati olarak bilinen Nakşi-Halidî geleneği sürdürür. Hakikat Kitabevi, İhlas Vakfı ve Türkiye Gazetesi'ni kuran Işık,[39] Arvasî'nin İstanbul'un çeşitli camilerinde "1925'ten 1943 senesine kadar va'z ve irşâd ettiğini"[40] belirtir. Işık'a göre Arvasî "Komünistlerin, Masonların, Vehbilerin, Mürtetlerin ve Şî'îlerin ve Yehûdîlerin ve Hristiyanların, yazılarla, propagandalarla, İngiliz imperatorluğunun kuvvetleri ve servetleri ile islâmiyyeti yıkmağa saldırdıkları, müslimân yavrularını dinsiz, îmânsız bırakmağa uğraşdıkları bir zemânda, dersleri, va'zları ve yazıları ile Ehl-i sünneti yok olmakdan korumuş, gençliğe aşılanan zehrli yalanları pek mâhir yol ile temizlemişdir."[41] Işık, şeyhini şöyle yüceltir: "Seyyid Abdülhakîm Efendi din bilgilerinde ve tesavvufun ince ma'rifetlerinde derin deryâ idi. [...] Teveccühünü, sevgisini kazananlar, sayısız kerâmetler görürdü. Çok mütevâzı', pek alçak gönüllü idi. Ben dediği işitilmemişdi."[42] Şeyhine derinden bağlı olan ve yaşamını onun fikirlerine adayan Işık, kitaplarında ona olan hislerini şöyle dile getirir: "Kitâbdaki ilmlerin kaynağı olan seyyid Abdülhakîm Arvasî'nin mubârek ruhuna hediyye ediyorum. [...] Bu kitâbda yazarın boş kafasından çıkan hiçbir yazı yokdur. Seyyid Abdülhakîm efendinin sohbetlerinden hâsıl olan bilgilerdir. Kıyâmet günü, Onun kölesi olarak yanında bulunmağı, kendime se'âdet biliyorum" [43] Görüldüğü üzere Arvasî'nin Işık üzerindeki etkisi derindir.

---

39 Hamid Algar, 'Hüseyin Hilmi Işık", *TDV Islâm Ansiklopedisi*, Ek-1 Cildi, İstanbul, 2020, s. 576-578.

40 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihâl Saâdet-i Ebediyye*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2020, s. 579.

41 Hüseyin Hilmi Işık, *Eshâb-ı Kirâm*, s. 288.

42 Hüseyin Hilmi Işık, *Eshâb-ı Kirâm*, s. 292-293.

43 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihâl Saâdet-i Ebediyye*, s. 10; Hüseyin Hilmi Işık, *Eshâb-ı Kirâm*, s. 262.

Kısakürek, bohem hayattan kendisini arındıran ve kendisinin dinî ve tasavvufi bir dünyayla tanışmasını sağlayan Arvâsî'yi "Hızır", "Tanrıkulu", "irşat edicim (mürşidim), kurtarıcım", "eşsiz veli" ve "14'üncü Hicri Asrın yenileyicisi" ve "Yirminci asrın nöbetçisi" olarak nitelendirir. Onun gözünde Arvasî, "ışığı suda kepçeyle yakalamak gibi, kanunun tutabileceği bir şey olmaktan münezzeh"dir ve "O bütün fikirlerimin kontrol mührü,"[44] derken yaşadığı Nakşi endoktrinasyonu dile getirir. Kısakürek, şeyhinin karizmasına duyduğu hürmeti ve vecdi şöyle anlatır: "Efendi Hazretleri, [...] büyük kutuptu ki; hikmetini doğrudan doğruya peygamberlik sırrından devşirici irşad makamının [...] üstün temsilcileri arasında mevki sahibi"(dir).[45] Hatta Kısakürek, "gassalın elindeki meyyit" gibi bu tasavvuf ehline itaatten ve gerçek hürriyetin de "bu kişilere köle olmaktan" geçtiği kanaatindedir. Kısakürek daha ileri gider: "Efendi Hazretlerini her görüşümde insan, ondan her ayrılışımda hayvanım. Yalnız ağzı ve kalbiyle birtakım doğruları geveleyen, fakat teniyle çöplükte yaşayan bir hayvan."[46]

Kısakürek, yaratmak istediği "mukaddesatçı gençliğin" "milli mazlum ve şehit" olarak gördüğü şeyhinin mirasını sahiplenmesine uğraşır.[47] Kısakürek şeyhinden aldığı mirası, bir hakikat tekelciliğiyle dile getirerek, kendinden sonrasına miras bırakır: "Her tarikat aynı mukaddes noktaya giden birer yolken, yolun istikamet hususiyetlerini muhafazada bugün Nakşilikten başkası kalmamıştır."[48] "Efendimden aldığım nurla yepyeni bir gençlik yuğurma merakı, bende, 1942'de başladı," diyerek "dâvanın gençliğini"[49] yoğurmaya çalışır. Kısakürek'in "davasının kutsal kitabı" ise şeyhinin *Râbıta-ı Şerîfe* adlı risalesidir. Ona

44 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 82, 98-99, 112-117, 128-131.

45 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 208.

46 Necip Fazıl Kısakürek, *Batı Tefekkürü ve Islâm Tasavvufu*, s. 134; Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 213.

47 Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s. 317-320.

48 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 202.

49 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 237

göre "Bu eser Büyük Doğu idealinin tacıdır."[50] Şeyhine bu kadar büyük ve abartılı paye vermesi, inşa etmek istediği mukaddesatçı duyarlılığın dayanacağı insan sermayesini devşireceği dinsel ağların ve duyarlılıkların farkında olduğunun işaretidir. Çünkü Kısakürek, Türkiye'deki tarikat ağları içinde toplumun en dip ve derin yapılarının genellikle Nakşi duyarlılığına ya da müktesebatına yatkın olduğunun farkındadır.

Arvasî'nin inkılaplara bakışı

İnkılaplara muhalefetini buğz etmekle gösteren ve "buğz etmeyi ibadet" sayan Arvasî, dost meclislerinde ve sohbetlerinde inkılapları sert biçimde eleştirmiştir.[51] Onun Kemalizm ve inkılaplar konusundaki eleştirilerinin başında dinî alandaki düzenlemeler gelir. Türkçe ibadetin karşısındadır, bir sohbetinde "Hutbelerin Arapça olması lazımdır! İki hutbe arasındaki Türkçe va'z, hutbeyi ifsâd eder, bozar. Hutbe fâsid olunca, cum'a nemâzı da noksan olur. Hutbe'nin, Kur'ân-ı Kerim'in ma'nasını anlamak lâzım değildir. İbâdet, emre uymaktır; anlamak lâzım değildir!" der.[52] Başka bir sohbetinde, Latin alfabesinin kabulünü "kâfirlik" ve kullananları da "kâfir"[53] olarak nitelendirir. Cumhuriyet aydınlarından Şemsettin Günaltay'ı şöyle değerlendirir: "İslâmiyyetin en büyük düşmânı, İngilizlerdir. Fakat İngilizlerden daha korkunç derecede İslâm düşmanı olan Şemseddin Günaltay yanında İngilizlerin bütün kuvvetleriyle İslâmiyyete yaptıkları zarar, ikinci derecede kalmaktadır."[54] Arvasî, "İslâmiyyet bu memleketden giderse ne Hind'de kalır ne Sind'de! Bir yere esans dökülse, kendisi kalmasa da kokusu bir müddet daha devam eder. Zındîklar, İslâm'ı öyle kaldırdılar ki, kokusunu dahi bırakmadılar. Bir İslâm Devleti bulunsa,

50 Abdülhâkim Arvasî, *Râbıta-ı Şerîfe*, s. 5-6.

51 Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhâkim Arvasî*, s. 314-315.

52 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, "Sohbetleri", *Bütün Eserleri*, s. 1303.

53 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, "Sohbetleri", *Bütün Eserleri*, s. 1196.

54 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, "Sohbetleri", *Bütün Eserleri*, s. 1302.

dünyanın siyâsi muvazenesine dahli olurdu. Bir âlim bulunsa, bu sâhte kalemşörler kaçacak delik arardı,"[55] sözleriyle inkılaplara mesai harcayanları "zındîk" olarak nitelendirir.

Nakşilerin genel olarak inkılaplara bakışını açık biçimde tarikat liderlerinin, genellikle mahrem alanlarda üretilen ve dolaşımda tutulan söylemlerinde buluruz. Bu konuda Arvasî önemli bir örnektir. 1940-1943 yılları arasında kendisine şapka takmaya dair sorulan soruya şu cevabı vermiştir:

> Şapka hakkında hem ilk asrların âlimleri ve hem de son asrların âlimleri "Şapka, küfr alâmetidir!" demişlerdir. [...] Bize düşen, onlara itâ'at etmektir. [...] Bir zemânlar şapka giyilmesinde zarûret vardı. Birtakım kimseler, ikrâh ve cebr karşısında canlarını kurtarabilmek için giydiler. [...] Şapka giymenin halâl olduğunu iddi'â etmek, yeni bir ictihâd yapmak ma'nasına gelir. Bu devrde içtihat kapısı kapalıdır. Şapkanın küfr, kâfirlik alameti olduğuna kat'iyyen şüphe yoktur. Din kitablarında "Şapka, küfr alâmetidir." diye gayet sarih olarak yazılıdır.[56]

Arvasî'nin yukarıdaki ifadelerinden hareketle inkılaplara ve onu hayata geçiren Kemalizme olumsuz baktığını söyleyebiliriz. Aşağıda örneğini görebileceğimiz olumsuz bakış, buğz etme biçiminde ortaya çıkmış ve Kemalizmin kişileştiği Mustafa Kemal Atatürk "Habis Ruh" ve ona muhabbet edenler de "kâfir" olarak nitelenmiştir:

> Cenab-ı Hakk, mahlûkâtı yaratınca, bir "Mustafâ" yarattı ki, "Habib-i Ekremi"dir. Bir de buna mukâbil, "mustafen-minh" yarattı ki, "tortu" demektir. Hiçbir ciheti iyi değildir. Mahlukât, şâkuli bir dâire farz olunursa, "Mustafâ" zirvede en yüksek noktadır. Mukâbil olan en sefil, alçak nokta ise "mustafen-minh"dir ki, "habis ruh"dur. "Kemâl" ismi, "mustafenminh"likde, ya'ni redâ'ette (kötülük, fenalık, bayağılık) ve habâsette (murdarlık, alçaklık) kemâle geldiği içindir. Bunu bilerekten "Habîs Rûh"a muhabbet eden kâfirdir. Bilmeyenler,

55 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, "Sohbetleri", *Bütün Eserleri*, s. 1303.

56 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, "Mektupları", *Bütün Eserleri*, s. 1013-1015.

ma'zûrdur. Bilmemek ise imkânsızdır; meğerki kör ola. Bunlara buğz ve düşmanlık büyük ibâdettir.[57]

Arvasî, inkılaplara genelde olumsuz bakmış ve Mustafa Kemal'i, din dilinin kendine verdiği icazetle tahkir etmiştir. Bu ve benzeri satırlarda ifadesini bulan anti-Kemalist hoşnutsuzluk, Nakşiliğin Kemalizme bakışındaki mukaddesatçı duyuşsal ve düşünsel muhayyilesine yaptığı katkıyı Arvasî örneğinde görmek mümkündür. Onun bıraktığı anti-Kemalist mirasın etkisi bugün dahi belirgindir.[58]

Abdülaziz Bekkine

Kazan kökenli olan Abdülaziz Bekkine Nakşi-Halidî şeyhidir. 1895 İstanbul doğumludur. Dârüttedris Mektebi mezunudur. Kazan ve Buhara'da eğitim alan Bekkine, Sovyet Devrimi'nden sonra 1921'de İstanbul'a gelir. Beyazıt Medresesi'nde eğitimine devam eden Bekkine, Nakşi-Halidî Gümüşhânevî'nin halifelerinden Tekirdağlı Şeyh Mustafa Feyzi Efendi'ye intisap edip icazet alır.[59] Beykoz, Aksaray, Yazıcı Baba, Kefevî, Çivizâde Ümmü Gülsüm ve Zeyrek camilerinde imamlık yapar. Bekkine, tarikatın başına geçtiğinde tekkeler lağvedilmiş ve tarikatlar kendilerini gizlemiştir. Buna rağmen Cumhuriyet kadroları tarikat şeyhlerini tamamen işsiz bırakmaz; Diyanet'te vaiz-imam olarak görevlendirir. Tarikat liderleri bu yeni durumdan faydalanır ve tekkeyle camiyi, tarikat cemaatiyle cami cemaatini birleştirirler. Bekkine, postnişin olduğunda Nakşi endoktrinasyonu için cami ve evindeki sohbet halkalarında sohbetin gücünü kullanır.[60]

---

57 Seyyid Abdülhâkim-i Arvasi, "Sohbetleri", *Bütün Eserleri*, s. 1216.

58 *Baran* ve *Aylık* dergisi Arvasî ve Kısakürek'ten ilhamla uç anti-Kemalist mukaddesatçılığı sahiplenir. http://katalog.idp.org.tr/dergiler/446/baran; https://katalog.idp.org.tr/dergiler/656/aylik

59 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 262; Nihat Azamat, "Abdülaziz Bekkine", TDV *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 5, İstanbul, 1992, s. 365.

60 Selim Sözer, *Modernleşme Sürecinde Geleneksel Dinî Gruplar: 'İskenderpaşa Cemaati' Örneği*, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi, Bursa, 2018, s. 71-72.

Bekkine, sohbet halkasına üniversite gençliğini kaynaştırır. Müritlerini üniversitelerde asistan olarak kalmaları konusunda teşvik eder. Birçoğu onun tavsiyesiyle üniversitede kalır ve talebelerin tarikata katılmasına yardım eder. Bekkine'nin sohbetine katılanlar arasındaki Nurettin Topçu, Mazhar Osman, Orhan Okay, Celalettin Ökten, Rahmi Eray, Bekir Berk, Fethi Gemuhluoğlu, Osman Nuri Çataklı, Esad Coşan, Süleyman Demirel, Korkut Özal, Turgut Özal, Recai Kutan ve Necmettin Erbakan gibi tanıdık isimler, onun mürit seçimi ve yönlendirmedeki başarısını gösterir. Müritleri genellikle mukaddesatçı düşünüş ve eylem repertuarı olan ve aldıkları Nakşi tedrisatı doğrultusunda siyasal ve düşünsel alanı belirlemeye çalışan kişilerdir. Bekkine, Erbakan'ın üniversitede kalması ve yurtdışına eğitime gitmesi üzerinde etkili olmuştur.[61] Kutan'ın hatırasındaki şu satırlar, Bekkine'nin etrafında yarattığı hareyi iyi anlatır:

> Kafamızda İslâmiyet'le ilgili bazı sorular var, izah edemiyoruz. Rahmi Ağabey [...] dedi ki:-'Çocuklar, siz bu soruları bana sormayın! Yarın akşam buraya gelin, burada yakında Zeyrek'te bir cami var, Ümmü Gülsüm Mescidi... O caminin de bir mübarek hocası var, gerçek anlamda mürşid, adı Abdü'laziz Bekkine; oraya gidelim! Mescidin arkasında o hoca efendinin evi var. [...] Oraya gidersiniz, sorularınızı o hoca efendiden sorarsınız, en iyi cevabı o verir!' dedi. Biz ertesi gün gittik, yatsı namazına Zeyrek'e. [...] Çok kalabalıktı, entelektüel kesim umumiyetle buraya geliyormuş. Namazdan sonra o salona gittik. [...] Orada gözümüze çarpan iki isim, N. Erbakan ile Nurettin Topçu oldu. Biraz sonra Abdülaziz Bekkine Hazretleri geldi. Müridan başlarını önlerine eğmiş, kendi iç âlemlerindeler... Biraz acaibimize gitti. "Böyle mübarek bir zat var, niye bol bol soru sormuyorlar?" diye. Biraz sonra sohbete başladı,

61 Fehmi Çalmuk, *Das İst Erbakan: Reis Bey'in Oğlu*, s. 160-163. Erbakan biyografisine göre Nakşi şeyhleri yetiştirdikleri öğrencileri kendisinden sonraki şeyhe emanet ederler. Erbakan sırasıyla Nakşi şeyhi Yörükzade Ahmet Fevzi Efendi (Afyon), Abdurrahman Efendi (Trabzon), Ali Haydar Efendi (İstanbul), ardından Bekkine ve son olarak da Kotku'ya "emanet" edilir.

biz adeta donduk kaldık. Biz kendisine herhangi bir şey sorma fırsatımız bile olmamışken, Rahmi Eray Ağabey'e sorduğumuz suallerin hepsini bir bir cevaplandırdı. [...] İnsan hayretler içinde kalıyor.[62]

Müritlerini "hayretler içinde bırakan" Bekkine 1952'de vefat eder. Topçu'nun "Yıldırım'ın Huzurunda" başlıklı öyküsü şeyhinin ölümünden duyduğu kederli yıkımın ürünüdür.[63] Müridin şeyhinin ölümünden duyduğu duygusal yoğunluğun bir benzerini Erbakan'ın biyografisinde de bulabiliriz. Bozbeyli'ye göre Bekkine'nin ölümünden sonra Erbakan'ın araya girmesiyle tarikatın başına Kotku davet edilir.[64]

Mehmed Zahit Kotku

Nakşi-Halidî şeyhidir. 1897 Bursa doğumludur. 1980'de İstanbul'da ölmüştür. Kafkas kökenlidir. 1920'de Dağıstanlı Ömer Ziyaeddin Efendi'ye intisap edip Tekirdağlı Mustafa Feyzi Efendi'den hilafet alır. Kotku, tekkelerin kapatılmasından sonra Bursa'ya İzvat köyüne yerleşmiş ve 1946'ya kadar imamlık yapmıştır. Bekkine'nin vefatı üzerine İstanbul'a gelir, tarikatın şeyhi olur.[65] Ümmü Gülsüm Mescidi ve İskenderpaşa Camii'nde görev yapmıştır. 1950'lerin cesaret verici atmosferinden faydalanarak Türkiye'nin her tarafından öğrencilerin geldiği İskenderpaşa Camii'ni müritlerinin tabiriyle "görünmeyen üniversite"ye çevirir. Müntesiplerinden biri "Hocaefendi, 1959 yılından itibaren hocalık ve yol göstericilik görevine İs-

62 Recai Kutan, "Biz Artık Aradığımız Yeri Bulduk", *Anılarla Mehmed Zahid Kotku*, haz. Metin Erkaya, Yayınevi yok, Ankara, 2017, s. 217-221; Korkut Özal, "Gördüğüm En Mübarek Adam!", *Anılarla Mehmed Zahid Kotku*, s. 305.

63 Nurettin Topçu, "Yıldırım'ın Huzurunda", *Taşralı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006, s. 243-249.

64 Nihat Azamat, "Abdülaziz Bekkine", s. 365; Ahmet Ersöz, "Abdülaziz Bekkine Hazretleri", Yazı Dizisi, *Zaman Gazetesi*, 28 Mart-12 Nisan 1990; Ali Ulvi Kurucu, *Hatıralar 4*, s. 251; Fehmi Çalmuk, *Das Ist Erbakan: Reis Bey'in Oğlu*, s. 185-186.

65 Mahmud Esad Coşan, "Mehmed Zahit Kotku (Rh. A.) Hazretleri'nin Kısa Terceme-i Hali", *Anılarla Mehmed Zahit Kotku*, s. 17-25.

kenderpaşa Camisinde devam etmeye başladı. Yirmi bir yıl bu cami [...] bir üniversite oldu,"[66] sözleriyle Kotku'nun faaliyetlerini "görünmeyen üniversite" olarak değerlendirir. "Yol göstericiliğini" hayırla yâd eden müritlerinin anıları, Kotku'nun Nakşi endoktrinasyonundaki etkisini gösterir. Müntesiplerinden Gündüz, Kotku'nun irşat anlayışını ve irşat mekânı olarak camiyi ve vaazları görmesini şöyle anlatır:

> Hocaefendi'nin diğer bir özelliği, camiyi irşad hayatının sürekli merkezinde tutan; şeriata bağlılığı hem tarikatten önce hem de tarîkat, marifet, hakîkat basamaklarından sonra varılması gerekli bir hedef olarak, sürekli ön planda tutmuş bir anlayışın sahibiydi. [...] Kendilerinde bu bakımdan, ben şunu görüyorum [...] görünmeyen üniversite. [...] insanlar mezuniyet diploması almadan ömürlerinin sonuna kadar kendisine öğrenci oluyorlar.[67]

Kotku, siyaseten tedrici bir yaklaşıma sahiptir. Erbakan'ın kurduğu bütün partilerin "kurucu eli" olan Kotku, 10.01.1970'teki sohbetinde, "Müslümanların politikaya katılımının bir hata olduğunu; Türkiye'de mevcut şartlarda İslâm siyasi otoritesini yeniden tesis etmek için yapılan herhangi bir teşebbüsün kan dökülmesine yol açabileceğini; başarının garantisi olmadığını" belirtmiş; bunun yerine, "İslâm toplumunu 'gayriresmî' olarak o şekilde inşa etmeli ki, bir İslâm devleti nihai ve kaçınılmaz olarak zuhur edebilsin,"[68] demiştir. Kotku'nun bu kanaatleri onun tedrici ve derinden bir değişimden yana olduğunu, siyasi imaları olan eylemleri bu amaca yönelik bir rasyonelliğe oturduğu müddetçe onayladığını söyleyebiliriz. Kotku, cami-merkezli cemaat yapısını yarı siyasal bir harekete dönüştürmüştür.

Kotku, kapitalizmin ekonomik ve teknolojik nimetlerinden yararlanmayı önemser. "Bir lokma, bir hırka'nın yanına bir

66 Ersin Nazif Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayınları, İstanbul, 2014, s. 33-35.

67 İrfan Gündüz, "Mehmed Zahid Kotku (Rh. A)'in Tarikat ve İrşad Anlayışı", *Mehmed Zahid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, haz. Hasan Hüseyin Erkaya, Seha Neşriyat, İstanbul, 1995.

68 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 482-483.

Mazda"[69] koymuştur. Kotku verdiği "Râmûzü'l-Ehâdîs" dersleri ile özel vaaz ve sohbetlerinde dinî konuların yanı sıra ülkenin ekonomik, politik, kültürel ve sosyal problemlerine dair görüşlerini açıklar ve bu tedrisatı, bilhassa üniversite öğrencilerini cezbeder. Onun cezbine sadece öğrenciler değil, dönemin itibarlı mali çevreleri de katılır ve tarikatı destekler.[70] Zamanla Kotku'nun müritleri Türkiye'nin 1950 sonrasının siyasi, sosyal ve ekonomik yaşantısını belirleyecek düzeye gelmişlerdir. Özellikle 1980 ve 1990'larda yönetimde önemli makamlara gelen Turgut Özal ve Necmettin Erbakan gibi siyasileri, akademisyenleri ve iş adamlarını örnek verebiliriz.[71] Tarikatta Kotku'nun halefi, damadı Mahmud Esad Coşan'dır (1938-2001). 1980 sonrasında Coşan, tarikatı, modern devlet ve kapitalist pazara suhuletle intibak ettirerek, eğitim, ekonomi ve iletişim ağları merkezine dönüştürür. Tarikatın yurtdışında, özellikle de Avusturalya'da yayılmasında rolü vardır. Ona ait kolda cehrî zikir, hafi zikre tercih edilmiştir.[72]

Süleyman Hilmi Tunahan ve Süleymancılık

Süleymancılık, kendini Nakşi geleneğe dahil eden ve Süleyman Hilmi Tunahan'ı "zincirin 33. Halkası" sayan bir hareket olduğu için Nakşilik içinde değerlendirilebilir.[73] Tunahan, Silistre'lidir (1888-1959). Soyunun Peygamber neslinden Seyyid İdris Bey'e dayandığı söylenir. Kendisi de Hocazâde lakabıyla anılan Süleyman Hilmi, Tunahan soyadını alır. Tedris geçmişi ve itikadi açısından Nakşi'dir. Ona intisap edenlere, bağlıla-

69 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s. 191-192.

70 Mahmut Esat Coşan, "Mehmet Zahid Kotku", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 26, Ankara, 2007, s. 227-228.

71 Şerif Mardin, "Türk Tarihinde Nakşibendi Tarikatı", *Çağdaş Türkiye'de İslâm*, haz. Richard Tapper, çev. Özden Arıkan, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1993, s. 87-88.

72 Itzchak Weismann, *Nakşibendîlik*, çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayınları, İstanbul, 2015, s. 290-292.

73 Mustafa Aydın, "Süleymancılık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, s. 308.

rı kabul etmese de "Süleymancı" denir. Ana faaliyeti çocuklara Kur'an öğretmektir. Açtığı Kur'an kurslarıyla hem Arapça ve Kur'an-ı Kerim öğretir hem de rabıta esasına dayalı tarikat eğitimi verir.[74] Vefatından sonra cemaatin örgütsel liderliğini MP ve AP milletvekili olan damadı Kemal Kaçar (1917-2000) devralmıştır.

Tunahan, din eğitiminin ardından icazetini 1913'te alır. Dârü'l-hilâfeti'l-aliyye Medresesi'nden 1916'da ve ardından Medresetü'l-mütehassısîn'den 1919'da mezun olur. Bu arada Medresetü'l-kudât'ta da eğitim görür. 1920'de Osmanlı tabiiyetine geçer. 1922'de Dârü'l-hilâfeti'l-aliyye'de Türkçe ve Arapça müderrisliği yapar. Tevhid-i Tedrisat Kanunu gereği medreseler imam hatip mektebine çevrilince müderrislikten istifa eder. Cemiyet-i Müderrisin'de yapılan tartışmalarda Tunahan, "her müderrisin fahri olarak öğrenci yetiştirmesini, bu şekilde İslâm'ın ömrünün en az bir nesil daha uzayacağını, bunu yapmayanların dinen sorumlu olacaklarını" söyler. Tunahan, 1930'da İstanbul'dan ayrılır Çatalca'da ziraatla meşgul olurken çiftliğinde çalışan işçilere birkaç yıl ders verir. Talebe bulamadığı dönemlerde iki kızını okutarak onlara icazet vermiştir.[75]

Dersiâmların vaiz olarak görev alabileceklerine dair DİB teşkilatını düzenleyen 16.11.1937 tarihli nizamnameye göre Tunahan, 04.02.1938'den itibaren vaizliğe başlar. Doğancılar, Aziz Mahmud Hüdâyi, Yağkapanı, Şehzadebaşı, Süleymaniye, Sultan Ahmed, Beyazıt camilerinde verdiği vaazlarla çevresi genişler. Zenginlerin desteğiyle gizlice cami odalarında ve evlerde ders halkaları oluşturur. Tunahan, 1939'da laiklik aleyhinde propaganda yapmaktan yargılansa da beraat eder. 1943'te tutuklanıp vaizlik belgesi geri alınır. Tunahan ve arkadaşları, laikliğe aykırı faaliyetlerden yargılanır; Birinci Ağır Ceza Mahkemesi suçsuz bularak beraat ettirir. Bu süreç 1944'te tekrarlanır, Tunahan sekiz gün tutuklu kaldıktan sonra kefaletle serbest bı-

74 Ünver Günay ve A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 263.

75 Reşat Öngören, "Süleyman Hilmi Tunahan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 41, İstanbul, 2012, s. 375-377; Necdet Tosun, "Nakşibendiyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, s. 680.

rakılır.[76] 1948'de vaizlik için yaptığı başvuru reddedilse de bu izni 24.03.1950'de yeniden alır. Vaazlarıyla tanınan Tunahan, 1950'deki iktidar değişikliğinin getirdiği özgürlük sayesinde faaliyetlerini açıkça sürdürür, hatta öğrencileri vasıtasıyla o dönemde ülkede açılan kursların önemli bölümünü kontrol edebilir. Tunahan, imam hatip okullarında yeterli din eğitiminin verilemeyeceğini ve bu nedenle bu okulların Diyanet'e bağlanması gerektiğini savunur. Kendi talebelerini buralara göndermekten kaçınır. Onun imam hatiplere karşı olumsuz tavrı nedeniyle Süleymancılar ve İmam Hatipliler şeklinde iki grup çıkar ve taraflar birbirini tekfir eden iddialarda bulunur. Bu dönemde kendi kurslarında yetiştirdiği vaiz ve imam hatiplerin Diyanet'e atanmasında büyük başarı gösteren Tunahan, öğrencilerine Kur'an kursu açmalarını tavsiye edip, kurs açmayanlara hakkını helal etmeyeceğini söyler.[77]

Nakşi-Müceddidi olan Tunahan, şeyhe rabıtanın önemini sıkça vurgular, kendisine rabıta yapılmasını emreder.[78] Müceddidi geleneğine uygun biçimde vahdet-i vücuda (varlık birliği) karşı vahdet-i şühûd (varlığın ve görünenlerin birliği) anlayışındadır. Müritlerinden *Mektubat*'ın okunmasını istemiştir. Tunahan'ın Kur'an'ın kısa sürede öğrenilmesini sağlamak üzere yazdığı *Kur'an Harf ve Harekeleri: Kur'ân-ı Kerimi En Kısa Zamanda Okumağı Öğreten Yepyeni Bir Tertip ve Usul* adlı yedi sayfalık elif cüzü dışında basılmış eseri yoktur. Kendisi, insan yetiştirmeyi ve bu yolda geleneksel medrese öğretimine göre öğrenci yetiştirme anlayışını kabul eder. Öğrencileri de aynı yolu izler.[79] Tunahan yaptığı sohbetlerde sık sık "nurı ilahi olmadan elde edilen ilmin nefsani işlere vesile olacağı-

76 Ünver Günay ve A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 263.

77 Şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye'de Islâm'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, TDV Yayınları, Ankara, 1995, s. 126-129; Mustafa Aydın, "Süleyman Hilmi Tunahan", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, s. 314-318; Ahmet Turan, "Süleymancılık", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* Dergisi, sayı 9, 1997, s. 36.

78 Zekayi Işın, *Süleymancılık: Cemaate Adanmış 40 Yıllık Hüsran*, Kraton Yayıncılık, Tarihsiz, s. 21-23.

79 Reşat Öngören, "Süleyman Hilmi Tunahan", s. 375-377.

nı" söyler ve talebelerine "sabr ilmi" denilen kitabi ilim kadar "sadr ilmi" denilen nefis terbiyesini verir. Sohbetlerinde sıklıkla ümmet-i Muhammed'in cehenneme aktığından ve ahir zaman şartlarından bahseden Tunahan, etrafına topladığı talebelere hem ilim aktarmaya hem de Nakşi ve Kadiri tarikatlarından menkul usullerle onları manen terbiyeye çalışır.[80] İslâmi ortodoksiyi savunan ve Kemalizme karşı tepkisel bir hareket olan Süleymancılık,[81] Tunahan'ın ölümüne kadar Kur'an kurslarının sayısını bine çıkarmıştır. Süleymancılar, diğer Nakşiler ve Nurcular gibi DP'yi desteklemiştir.[82] Nakşilikten bir ölçüde ayrılan Süleymancılık geleneksel İslâm'a, milliyetçiliğe ve katı antikomünist duyarlılığa bağlıdır, katı şekilde Sünni eğilimi savunduğundan Türkiye'deki ana akım İslâmcılığın kaynaklara dönüş düşüncesine mesafelidir.[83] Süleymancılığın kökleşmesinde, gizli tarikat ağının ve toplumun "Kur'an eğitimi" konusundaki hassasiyetlerine verdikleri cevabın rolü büyüktür. Süleymancılar 1966'da Kur'an Kursları Kurma, Koruma ve İdame Ettirme Dernekleri Federasyonu'nu kurarak Kur'an kurslarıyla ilgili daha sistemli çalışmayı yurtiçinde ve dışında (Almanya) başlatır.[84]

Süleymancılar da Tunahan'ı "mürşid-i kâmil" kabul ederler. Müritlerince "üstaz" olarak hitap edilen Tunahan'ın taşradan gelen öğrencilerin geçirdiği dönüşümü anlatmak için "Bizim evlatlarımız yanımıza (İstanbul'a) ayaklarını sürüyerek gelir, bir İstanbul beyefendisi olarak geri dönerler," dediği söylenir.

---

80 Serhan Afacan ve İsmail Çağlar, "Sosyolojik Bir Mesele Olarak Süleymancılık", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme: Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler Sempozyumu*, ed. Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2015, s. 613.

81 Mustafa Aydın, "Süleymancılık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, s. 308-322.

82 M. Hakan Yavuz, "Millî Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, s. 592.

83 Sait Şimşek, "İslâmcılık ve Kur'an", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, s. 698-714; Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s. 196-202.

84 Şaban Sitembölükbaşı, "Süleyman Efendi Cemaati", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 41, 2012, s. 377.

Takipçilerinin "Üztaz"larına atıfla, kendilerini "İmam-ı Rabbani evlatları", "Silsile-i Sadat'ın son halkası" ve cemaatlerini ise "Hazreti Nuh'un Gemisi" olarak betimleyip, yegâne kurtuluşa erenlerin gemidekiler, dışarıdakilerinse ziyan olacağına dair söylemleri önemlidir.[85] Konuyla ilgili olarak Kısakürek, eline geçmiş bir belgeyi aktarır:

> Süleymancılar, Kur'an Kurslarını bahane ederek, halkı sapık inanç ve hurafelerle kandırmak isterler. Üstatlarına rabıta yapıldığında, ondan ilim akacağını söylerler. Süleymancılara göre Süleymancı olmayanlar kâfirdir. Süleyman Efendi dünyaya gelmese, İslâmiyet yeryüzünden kalkar. O dini yenilemiş. LİVADİLHAMD sancağı altında ancak Süleymancı olanlar gölgelenebilir. Süleymancılar ilkokula ilk merkep, ortaya orta merkep, liseye kilise ve üniversiteye ölüveresice derler. Atatürk'e Ata kâfir derler. Süleyman Hilmi'nin Atatürk'ü manevi yumrukla öldürdüğüne inanırlar. İmam-Hatip, Yüksek İslâm Enstitüsü ve İlahiyat Fakültesi gibi okullar deccalin ordusunu yetiştirmektedir. Talebelerine bir gün güneşin mutlaka kendi üzerlerine doğacağını ve çoğalınca darbe-i hükümet yapacaklarını ve bunun sır olarak tutulması gerektiğini söylerler. Onlara göre Peygamber Süleyman Hilmi Efendi'ye 300.000 Türke şefaat edebilme izni vermiştir.[86]

Kısakürek, bu iddialara katılmadığını, seyrek de olsa Tunahan'la görüşmelerinden böyle bir intibaya ulaşmadığını belirttikten sonra, onun hakkındaki hükmünü şöyle açıklar: "Onun kalp ve sahte akçe olmadığını, fakat madenindeki kıymet derecesinin bence meçhul kaldığıdır. Ben onu, veliden ziyade mücahit kabul etmekte mazurum."[87] Kısakürek'in içeriğine katılmadığı belgeyi destekleyen metin Akyıldız'ın *Ben Bir Süleymancı İdim* adlı kitabı olabilir. Adana Müftüsü Cemalettin Kaplan'ın da önsöz yazdığı bu kitapta, yıllarca Süleymancılar için-

85 İsmail Çağlar, "Tevarüs Edilmemiş Gelenek: Süleymancılık", *International Journal of Political Studies*, cilt 2, sayı 2, 2016, s. 1-9.

86 Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s. 291-294.

87 Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s. 306.

de bulunmuş din görevlisinin deneyimleri anlatılmaktadır. Bu metin Süleymancı-imam hatipli çatışması olduğu gibi diğer cemaatlerle Süleymancıların çatışması olarak da düşünülebilir.[88]

Ara değerlendirme

Nakşibendilik, 1960'lara kadar kendi içinde "sessiz dönüşüm" geçirmiştir. Bu dönüşüm geleneksel tekke merkezli tarikat anlayışının yerine cami cemaatini, şeyhin merkezde olduğu dinî sohbeti ve bireysel ilişkileri koyarak gizlenme temelli daha esnek örgütlenme modelini doğurur. Bu modelle gizlilik ağlarını kuran tarikat kendi dünya görüşüne bağlı dindar entelektüeller çıkarır.[89] Ancak tarikatın uygulanan reformlara karşı muhalefeti, birçok ayaklanmayı da içererek 1924-1938 arasında varlığını hissettirmiştir. Birçok araştırmacıya göre 1924-1938 arasındaki ayaklanmaları Nakşiler örgütlemiştir. Menemen Hadisesi, Bursa Arapça Ezan Olayı, Siirt Olayları ve İskilip Olayları Nakşilerin çıkardığı anti-Kemalist olaylardır.[90] Bunun üzerine İçişleri Bakanlığı'nın 28.05.1937'de valiliklere gönderdiği genelgede "bilhassa Nakşibendi tarikatı üzerinde özellikle durulması" istenir.[91] Aynı şekilde Bakanlığın 11.11.1946'da valiliklere gönderdiği tamim şöyledir:

> İntikal eden bilgilere göre, eski tarikat mensuplarının son zamanlarda tarikatçılığı canlandırmak amacıyla faaliyete geçtikleri anlaşılmaktadır. [...] Bilindiği üzere; memleketimizde en ziyade yayılmış ve yerleşmiş olan tarikat, Nakşibendi tarikatıdır. Bununla beraber zaman zaman yurt içinde baş gösteren

88 Mustafa Akyıldız, *Ben Bir Süleymancı İdim*, Yayınevi yok, Adana, 1978.

89 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s. 189-203.

90 Reşat Hallı, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Ayaklanmalar (1924-1938)*, Genelkurmay Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1972, s. 4-8, 16, 84; *Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi*, Emniyet Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1998, s. 81-112; Neşet Çağatay, *Türkiye'de Gerici Eylemler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972, s. 31-36; Çetin Özek, *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1968, s. 159-161.

91 *Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi*, s. 97-101.

önemli irticai olaylara ön ayak oldukları görülenler de Nakşilerdir. Bu defaki kaynaşmaların da daha ziyade Nakşiler arasında başladığı ve bu tarikat mensuplarının ezcümle Karadeniz bölgemizin bazı illerinde ve seçimler esnasında partilerle birlikte hareket eder gibi bir tavır aldıkları sezilmiştir. [...] Müftülerin ve resmî sıfatı olan diğer din adamlarının tarikat işleriyle ilgilendikleri anlaşıldığından, bu gibiler hakkında idare üstleri, derhal kanunî yetkilerini kullanmalıdırlar.[92]

1957'de Bursa Ulucamii'nde, Kütahya Tavşanlı'dan Bursa'ya yerleşenlerden Âkif Efendi adlı Nakşi'nin taraftarları, kılıçla ortaya atılıp bu kişiyi Mehdi ilan eder ve hükümeti devirmeye çağırırlar. Tunahan bu olayı planlamakla suçlanır. Sorgusunun ardından tutuklanır ve elli dokuz gün sonra idam talebiyle hâkim karşısına çıkarılmak istense de kefaletle serbest bırakılır. Tunaya ve Özek'e göre Tunahan'ın da adının karıştığı "Bursa Ulucamii Olayı" Nakşi özellikleri taşır.[93] Buraya kadar verilenlerden hareketle Nakşiliğin ve ondan neşet eden tarikatların mukaddesatçı anti-Kemalist zihniyet ve fiiller ürettiği ve bu üretimin günümüze kadar süreklilik arzettiği söylenebilir.

Nurculuk: Said Nursi ve müteşabih anti-Kemalizm

Said, dağ başında va'z eden bir mürşit.
O konuştukça, laikliğin kartondan setleri yıkıldı birer birer.
Nurculuk, bir tepkidir. Kısır ve yapma üniversiteye karşı medresenin,
küfre karşı imanın, Batı'ya karşı Doğu'nun isyanı.
Said'in kavgası, Yorgi ile Komiserin kavgası.[94]

Said Nursi'nin hayatı

Nursi'nin hayatı, şakirtleri tarafından hazırlanmış ve kendisinin yayımlanmasına onay verdiği haliyle *Tarihçe-i Hayat*'tadır. Bu nedenle, kitapta Nursi'nin ömrünün son iki senelik kısmı

92 *Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi*, s. 103-104.

93 Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, s. 204; Çetin Özek, *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*, s. 179.

94 Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 246-247.

bulunmaz.[95] Nursi, 1876'da Bitlis'in Hizan kazasının Nurs köyünde doğmuştur. Nakşi şeyhleri gibi Nursi de şeceresini Peygamber'e dayandırır. Nursi, "Âhir zamanın o büyük şahsı, Âl-i Beyt'ten olacaktır. Gerçi mânen ben Hazreti Ali'nin *(r.a.)* bir veled-i mânevîsi hükmünde ondan hakikat dersini aldım ve Âl-i Muhammed *(a.s.)* bir mânâda hakikî Nur şâkirtlerine şâmil olmasından, ben de Âl-i Beyt'ten sayılabilirim" ve "Ben hem Hasaniyim, hem de Hüseyniyim," diyerek ifadeleriyle seyitliğini beyan eder. Ondaki Nakşi şecereyi şakirtleri de onaylarlar.[96]

Nursi, ilk eğitimini bölgedeki medreselerde ve Erzurum Bayezıt'ta Şeyh Mehmed Celali'de yapıp icazet almıştır. Bitlis'e dönen Nursi, bir müddet Şeyh Emin Efendi'nin derslerine katılır. Siirt'te Molla Fethullah Efendi'nin yaptığı imtihandaki başarısı üzerine ezber kabiliyeti, hafızası ve zekâsı ile ün salan Bedîüzzaman el-Hemedânî'ye atfen kendisine "Bedîüzzaman" lakabının verildiği söylenir. Başka bir anlatıda ise Molla Said Van'a gider ve orada dinî ilimlerin yanında ulûm-u müsbet denilen bütün fenleri tetebbua başlar ve kısa zamanda tarih, coğrafya, riyaziyat, jeoloji, fizik, kimya, astronomi, felsefe gibi ilimlerin esaslarını kendi mütalaası sayesinde anladığına ve yapılan imtihanda başarılı olduğuna şahit olan ehl-i ilimin, ona "Bedîüzzaman" (Zamanın harikası) unvanı verdiği aktarılır.[97] Nursi, Nakşiliğin ve Kadiriliğin hâkim olduğu bir ortamda yetişmiştir. O, tarikatın İslâm'a yeniden hayatiyet kazandırılmasındaki rolü ve şeyhlerle müritleri arasındaki katı münasebet konusunda soruları olduğu halde, düşünme ve düşüncesini ortaya koyma tarzıyla Anadolu tasavvufundan derin biçimde etkilenmiştir. Bu nedenle Nursi'nin toplumsal, kültürel ve dinî çevresi

---

95 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 3.

96 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 255; Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedîüzzaman Said Nursi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1974, s. 20; Abdülkadir Badıllı, *Bedîüzzaman Said Nursî, Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1990, s. 51; Rahmi Erdem, *Bedîüzzaman ve Talebelerinin Hukuk Mücadelesi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2005, s. 31.

97 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 34-45; Hekimoğlu İsmail, *Bedîüzzaman Said Nursi*, Denge Yayınları, İstanbul, 1998, s. 27.

Nakşi ve Kadiri tarikatlarının hâkimiyeti altındadır. O, bu durumu şöyle açıklar:

> Ben sekiz-dokuz yaşında iken, bütün nahiyemizde ve etrafında ahali Nakşî tarikatında ve oraca meşhur Gavs-ı Hizan namıyla bir zâttan istimdat ederken, ben akrabama ve umum ahaliye muhalif olarak "Yâ Gavs-ı Geylânî" derdim. [...] Acîptir ve yemin ediyorum ki, bin defa böyle Hazreti Şeyh, himmet ve duasıyla imdadıma yetişmiş. [...] Ben üç-dört cihetle Nakşî iken, Kadirî meşrebi ve muhabbeti bende ihtiyârsız hükmediyordu. Fakat tarikatla iştigale, ilmin meşguliyeti mâni oluyordu.[98]

Anlaşılacağı üzere Nursi, kendini Nakşi kültürel çevrede ifade eder ve bu konu birçok eserinde yer bulur.[99] Nursi, bölgenin önde gelen Nakşi şeyhleriyle ilişkiler geliştirdiği gibi Türkiye Nakşiliğini etkileyen ve kendisinin "Üstadım İmam Rabbâni" olarak andığı Sirhindi'nin düşüncesiyle yoğun ülfet içindedir.[100] Nursi'nin, aşağıdaki anlatımına bakılırsa kendini Nakşi geleneğe bağladığı gibi "Bedîüzzaman" olarak nitelenmesini de ezoterik bir mantıkla meşrulaştırır:

> Dedim: Bu Hazreti Mevlâna Hâlid, Üstadımın hemşehrisidir. Hem İmam Rabbânî'den sonra, Tarik-ı Nakşî'nin en mühim kahramanıdır. Hem Tarik-i Hâlidiye-i Nakşiye'nin pîridir. [...] İmam Rabbânî'nin *Mektubat* kitabını gördüm, elime aldım, halis bir tefe'ül ederek açtım. Acâiptendir ki, bütün *Mektubat*'ında yalnız iki yerde "Bedîüzzaman" lafzı var. O iki mektup bana birden açıldı. Pederimin ismi Mirza olduğundan, o mektupların başında "Mirza Bedîüzzaman'a Mektup" diye yazılı olarak gördüm. "Fesübhânallah," dedim. "Bu bana hitap ediyor." O zaman Eski Said'in bir lâkabı "Bedîüzzaman" idi. Hâlbuki hicretin üç yüz senesinde, Bedîüzzaman Hemedânî'den başka o

98 Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 130.

99 Said Nursî, *Emirdağ Lahikası*, s. 138, 165, 183; Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 130, 144, 153.

100 Said Nursi, *Mektubat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 19, 28, 230, 317, 392, 401.

lâkapla iştihar etmiş zâtları bilmiyordum. Demek İmam'ın zamanında dahi öyle bir adam vardı ki, ona o iki mektubu yazmış. O zâtın hali benim halime benziyormuş ki, o iki mektubu kendi derdime devâ buldum.[101]

Cumhuriyet öncesi yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı değişim ve dönüşümler Nakşiliğin taraftar kazanması ve kökleşmesi yönünde yeni kapılar açar. Haklı olarak Nursi'yi Anadolu'daki Nakşi ağlarının ürünü olarak ele alan Mardin, onu "Nakşibendi dünyasının yıldızı" ve "Mevlâna Halid Şehreziri'nin (Halid-i Bağdadi) üzerinden Ahmed Sirhindi'nin manevi halifesi" sayar. Çünkü Nursi'nin ortaya çıktığı Kürtçe konuşulan bölgede Mevlâna Halid'in mollalarının medrese ağı vardır ve buralarda Nakşi-Halidî tedristen geçmiştir.[102] Nakşi şeyhlerin eğittiği Nursi'nin tefekkürü ve fiilleri yalnızca Nakşi geleneğine indirgenerek anlaşılamaz.[103] Onun tefekküründe Nakşi izleri derindir, fakat bunlar devamlılıktan ziyade paradoksal bir kırılmayı da simgeler. Bu nedenle Nursi'nin fikriyatının yaşadığı ortamın bağlamına aşırı biçimde hapsedilmesi, onun kalıp kırıcı teşebbüsünü gözden kaçırmayı doğurabilir.[104] Türkiye'deki Nakşi geleneği esnetme, yani kendini Nakşilikten ayırması şu satırlarda bulunabilir:

> O zındıklar, Risale-i Nur'u ve şâkirtlerini tarîkata ve bilhassa Nakşî tarîkatine kıyas edip, o ehl-i tarîkatı mağlup ettikleri plânlar ile bizleri çürütmek ve dağıtmak fikriyle bu hücumu yaptılar. [...] Nakşîlere ve ehl-i tarikata karşı istimâl ettikleri aynı silâh ile bizlere hücum ettiler, fakat aldandılar. Çünkü Risale-i Nur'un meslek-i esası; ihlâs-ı tam. [...] Ve meslek-i Risale-i Nur ise tarîkatlara kıyas edilmez diye onları susturacak.[105]

---

101 Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 9; Said Nursi, *Mektubat*, s. 402.

102 Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 246-254; Şerif Mardin, *Türkiye, İslâm ve Sekülarizm*, s. 84-86.

103 Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 66-69.

104 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*, s. 204-205; Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 418-420.

105 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 416-417.

Nursi, Van'da kurmayı düşündüğü Medresetü'z-Zehra'ya destek için İstanbul'a gelip II. Abdülhamid'e dilekçe verir (1907). Ancak dilekçenin içeriğinden ve konuşmalarından dolayı kısa süreliğine tutuklanır. Serbest kalınca Selanik'e gider, İTC ileri gelenleriyle anlaşır. II. Meşrutiyet'in ilanında "Hürriyete hitap" adlı konuşmasıyla istibdadı kötüleyip hürriyeti destekler. İTC ile yakınlığı kısa sürer. İstanbul'a döner, 1909'da İttihad-ı Muhammedî Fırkası'nın kuruluşuna katılır. Derviş Vahdeti'nin *Volkan* gazetesinde, fırkayı destekleyen ateşli yazıları çıkar. Yazılarıyla 31 Mart Vakası'nın tahrikçilerinden olduğu gerekçesiyle tutuklanıp Divan-ı Harb-i Örfi'de yargılanır ve beraat eder. Sonra Van ve Şam'a gider ve tekrar İstanbul'a dönüp Sultan Reşad'dan Medresetü'z-Zehra için destek ister. Teşkilat-ı Mahsusa'da görev alır. 1922'ye kadar Dâru'l-Hikmeti'il-Islâmiye üyesidir. Bu arada Teali-i İslâm Cemiyeti adıyla devam eden Cemiyet-i Müderrisin ve Kürd Neşr-i Maarif Cemiyeti'nin kurucularındadır.[106] *Hutuvat-ı Sitte*[107] risalesiyle İstanbul'un işgalini kınar. Şeyhülislâmlığın Kuva-yı Millîye aleyhine verdiği fetvaya karşı çıkanlardan biridir. Mustafa Kemal'in Ankara'ya davetine icabeti üzerine kimi milletvekilleri "Bedîüzzaman Molla Said Efendi Hazretlerine beyanı hoşâmedi (hoş geldine gitme, nezaket ziyareti) edilmesi teklifi" kabul edilmiştir.[108] Bunun üzerine Nursi de Meclis'i ve mücadelesini tebrik eder. Ancak Nursi, Ankara'yı temaşa ettikten kısa bir müddet sonra, milletvekillerine hitaben dinî içerikli 10 maddelik bildiri yayımlar,[109] umduğunu bulamadığından Ankara'dan Van'a gider.[110]

Nursi, Şeyh Said İsyanı'yla ilgili olabileceği kanısıyla İstanbul'a getirilir ve ardından 1926'dan itibaren 8 yıl Isparta-Barla'da ikamete zorlanır. Bu Nursi'nin hayatında yeni dönemin başlangıcıdır ve 1950'ye dek sürer. Barla öncesini *Eski Said*, sonrasını ise *Yeni Said* dönemi olarak niteleyen Nursi, bu dö-

106 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, cilt 2, 1999, s. 216, 381-383.

107 Said Nursi, *Hutuvât-ı Sitte Risalesi*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2010.

108 *TBMM Zabıt Ceridesi*, 1. Devre, cilt 24, 9.11.1338, s. 439.

109 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 34-45.

110 Hekimoğlu İsmail, *Bedîüzzaman Said Nursi*, s. 65-68.

nemde eskisi gibi aktif siyasetle meşgul olmayacağını, muhalefet üretmeyeceğini, iman ve inanç merkezli dindar hayat süreceğini söyler. Ancak ürettiği *Risale-i Nurlar* sayesinde etrafında toplananların yarattığı gizli ağ/şebeke ile örtük muhalefet üretmiştir. Faaliyetlerinden dolayı 1934'te Barla'dan Isparta'ya nakledilir, 1935'te Eskişehir'de yargılanıp hapsedilir. 1936'da Kastamonu'ya gönderilir. 1943'te tevkif edilerek Ankara'ya nakledilir, 1944'te Denizli'de hapis yatar. Beraati sonrası Emirdağ'a nakledilmiş, 1948'de Afyon'da yargılanıp hapsedilmiş ve tahliyesi sonrası 1949'da tekrar Emirdağ'a nakledilmiştir.[111] Nursi, zorunlu ikametleri ve kısa hapisliği süresince Nakşi ağları ile bağlantısını koruyup Nurculuk ağını kurmuştur.[112]

Nursi, DP iktidarıyla birlikte kendisi ve şakirtleri üzerinden siyasete dönerek yeniden *Eski Said* olmuştur. 1951'de *Gençlik Rehberi* risalesi nedeniyle yargılansa da aklanır. Seçimlerde 1950'den itibaren zımnen, 1957'de ise alenen DP'yi destekler. Nursi, DP'ye verdiği desteğin gücüyle Ahmet Hamdi Akseki'ye mektup yazarak *Risaleler*'ini devletin sahiplenmesi ve Latin harfleriyle basılmasını ister.[113] Bu girişimden sonra Nursi, Menderes'in örtülü ödeneğine mazhar olur. *Külliyatı*'nın büyük kısmı 1957-1959 yılları arasında Latin harfleriyle basılır. Nursi çıktığı yurt gezisinde, son olarak Urfa'ya gitmiş ve 23.03.1960'ta ölmüştür. 1960 İhtilali'nden sonra Urfa'daki mezarından alınarak Isparta'ya götürülüp bilinmeyen bir yere defnedilmiştir.[114]

Nurculuk: Metin-merkezli dinî bir hareket

"Nurculuk", Nursi'nin *Risale-i Nur* eserlerindeki "Nur" sözcüğünden mülhemdir. Nursi'nin dinî öğretisini içeren bu eserleri okuyanlara "Nurcu" denir. Nursi eserleriyle "metin-mer-

111 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, cilt 2, s. 979-980.

112 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, s. 431-434.

113 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 7-8.

114 Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s. 251-257; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, cilt 2, s. 979-980; WAMY, *Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi*, çev. Kemal Hoca, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, s. 223-227; İslâm Mecmuası Yayın Kurulu, *Cihad Önderleri 1*, s. 133-143.

kezli" dinî bir cemaat yaratmış ve bu hareket kendi gizli dayanışma ağını ve "okuma" dershanelerini kurmuştur. Nurculuğun "metin-merkezli" bir cemaat oluşu, Yavuz'un iddiasının aksine, Nursi'nin ölümünden sonra değil[115] daha 1926'da Barla döneminde başlar. Bunun nedenleri arasında Nurculuğun risalelerle genişlemesi, Nursi'nin eserlerini Arap harfleriyle yazması ve o şekilde okunup korunmasını istemesi vardır. Nursi, "hatt-ı Kur'anî" olarak da ifade ettiği eski yazıya ayrı bir kaligrafik kutsallık atfeder ve bu hattı öğrenmeyi ve devam ettirmeyi şakirt olmanın temeli olarak görür:

> Her asırda en büyük makam Kur'ân'ındır. Ve her harfinde, ondan tâ binler sevap bulunan Kur'ân'ın hıfzı ve kıraati her hizmete mukaddem ve müreccahtır. Fakat Risale-i Nur dahi o Kur'ân-ı Azîmüşşân'ın hakâik-i imaniyesinin burhanları, hüccetleri olduğundan ve Kur'ân'ın hıfz ve kıraatine vâsıta ve vesile ve hakâikini tefsir ve izah olduğu cihetle, Kur'ân hıfzıyla beraber ona çalışmak da elzemdir.[116]

Nursi, eserlerinin "ilahi ikram ve ilhamla" geldiğini iddia eder. *Risaleler*'inin Arap alfabesiyle yazımını buyurmasından kaynaklanan kaligrafik kutsallığı, onların içeriğini de kutsallaştırır. Bu kutsallığı giyinen *Risaleler*'in dili ezoterik, bâtını ve müteşabihtir. Nursi'nin, kullandığı dili meşrulaştırmak için başvurduğu yöntem imalı ve mecazlı retoriğin verdiği imkânları din diliyle birleştirmektir. Anlam yönünden birden fazla ihtimali barındıran dilin kullanılmasının dönemsel nedenlerinin yanında, Nursi'nin sosyal ve dinî sermayesinden de kaynaklanır. Nursi'nin anadili Kürtçe, ikinci dili ise Arapçadır. Türkçe'yi yirmi yaşından sonra öğrenmiştir. Düşüncelerini ifade ederken kullandığı Türkçe yarı Kürtçe, Farsça, Osmanlıca ve Arapça kırmasıdır. Vermek istediği anlamı inşa ederken metaforik katmanları imdada çağıran esrarlı anlatımın tercih edilmesi, *Risaleler*'in anlam kapalılığını sağlar. *Risaleler*'de Türk-

115 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*, s. 212-219.

116 Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 46-47.

çe imlanın kullanılmaması, anlam netliği ve akıcılığı açısından ciddi yazınsal zorluktur.[117] Bu durum müritlerince "zenginlik" ve "define" olarak kabul edilse ve "Risale-i Nur, Kur'ana ayine", "Kur'anın hikmetlerine beşik" ve "Kelam-ı Kadimin tefsiri" olarak savunulsa bile[118] *Risaleler*'de net dilsel ve anlamsal önermeleri açık biçimde bulmak imkânsızdır.

Nursi'nin ölümünden sonra Nurcular ikiye ayrılır: *Risaleleri* kaligrafik olarak Arap harfleriyle yazmayı sürdürenler *Yazıcılar*, Latin harfleriyle basıp okuyanlar ise *Okuyucular* grubu. Bölünme durmaz: Mustafa Sungur, Kurdoğlu Grubu (Mehmet Kurdoğlu), Yeni Asya Grubu (Mehmet Kutlular), Meşveret Grubu (Mehmet Kırkıncı Hoca), İhlas Nur Grubu (Enver Ören), Yeni Nesil Grubu (Mehmet Fırıncı), Aczimendiler (Müslüm Gündüz), Med-Zehra Grubu (M. Sıddık Dursun), Zehra Grubu (İzzettin Yıldırım), Fethullah Gülen Grubu...[119]

Nurculuk, laiklik uygulamalarına ve toplumun bu yöndeki eğilimlerine karşı muhalif ulemanın önderliğinde şeriata dayalı İslâm devletini kurma amacıyla *Risaleler*'e bağlı Nur talebeleri üzerinden örgütlenen dinî harekettir.[120] Metin-merkezli olduğu için klasik tarikat anlayışından uzak ama geleneksel dinî kültürel sermayenin verdiği dilsel ve anlamsal içeriğe hâkim olan Nurculuk, kurucusunu, modern iletişim ağlarını Cumhuriyet'in imkânlarından alan ve okuma yazma oranının diğer bölgelere göre yüksek olduğu Batı Anadolu'da ikamete zorlamanın öngörülmeyen sonuçlarını kullanmıştır. Nursi, batıdaki Nakşi ağlarının Do-

117 Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 278-281; Hüseyin Nihal Atsız, "Nurculuk Denen Sayıklama" adlı yazısında Nursi'yi ve üslubunu şöyle tanımlar: "Said-i Nursi denilen adam, eskiden Said-i Kürdi diye birtakım risaleler yayınlayan, Türkçe bilmez, daha nokta ile virgülün nerede kullanılacağını bilmekten aciz, Şafii mezhebinden bir Kürttür." Hüseyin Nihal Atsız, *Makaleler III*, İrfan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 414.

118 Bekir Berk, *Hakkın Zaferi İçin*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1972, s. 135.

119 Hakan Yavuz, "Bedîüzzaman Said Nursi ve Nurculuk", s. 290-291; Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s. 89-92. Bu bölünmenin örnek anlatımı için Meşveret grubunun lideri Mehmet Kırkıncı'nın, *Hayatım-Hatıralarım*, Zafer Yayınları, İstanbul, 2013 adlı kitabına bakılabilir.

120 John Obert Voll, *İslâm, Süreklilik ve Değişim*, cilt 2, çev. Cemil Aydın, Cengiz Şişman, Mehmet Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1995, s. 37-38.

ğu'da ise dinî ağların yanında aşiret bağlarının sunduğu imkânlardan da faydalanır. Nursi'nin etrafındaki ilk kuşak şakirt halkası genelde medrese eğitimi almış, toplumsal kökenleri ise "orta ve alt taşralı" sınıf olarak tanımlanabilecek köylüler, zenginler, zanaatkârlar, asker ve sivil memurlardan mürekkeptir.[121] Bu yapısı zamanla zenginleşir; DP'den milletvekilleri dahi çıkarır.

Cumhuriyet, performansıyla dindar ve muhafazakâr çevrelerde "din elden gidiyor" kaygısı yaratır. Bu kaygı, her biri "kurtarıcı" olduğu çağrısıyla cemaat kuracak olan tarikat liderlerinin yaşam alanı kurduğu sosyolojik zemindir. Halk İslâmı'nı ve tarikat dindarlığını yaşayan halk, dinî söylemin bâtını ve mesiyanik potansiyelini ve yazılı metinlerin kaligrafik karizmasını kullanan bu liderlerin potansiyel destekçileridir. Cumhuriyet'in seküler politikalarının dolduramadığı boşluğu doldurmak için Nakşilik, Süleymancılık ve Ticanilik gibi Nurculuk da yoğun mukaddesatçı mesai harcar. Bunun nedenleri arasında Nursi'nin ve izleyicilerinin paylaştığı sosyokültürel yapıyı biçimlendiren lehçe, söylem ve toplumsal pratikler gösterilebilir. Lehçe, ait olunan İslâmi kültürel dünyanın bireyler için yarattığı ilmihal külliyatı (*Kara Davud*, *Mızraklı İlmihal* vb.) ve gaza, cihat vb. gibi kavramların yarattığı kültürel haritalar, yani "kök paradigmalar"dır. Bu kültürel hafızanın lehçesini kullanan Nursi, dinleyicilerinde dinî huşu yaratarak, değişen gündelik hayata dair halkın pedagojik yatkınlıklarının zımni bilgisinden, esnekliğinden ve gücünden faydalanmıştır. Ayrıca müritlerin yüksek örgütsel becerisi ve onların *Risaleler*'in bâtını üslubunun nefsi terbiye ettiği, aile ve cemaati güçlendirdiği kabulü, yani İslâmi benlik inşa ettiğine inanmaları Nurculuğu modern cemaat haline getirir.[122] Nursi, ürettiği metinlerin müteşabih

121 Şerif Mardin, *Bedîüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 233, 247-253; Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedîüzzaman Said Nursi*, s. 246-247; M. Hakan Yavuz, "Bedîüzzaman Said Nursi ve Nurculuk", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, s. 276-277. Bu konuda Ahmet Özer, *Kırklar Serisi 1: Nurların Birinci Talebesi Hulusi Yahyagil*, Işık Yayınları, İstanbul, 2007; Ahmet Özer, *Kırklar Serisi 9: Barla Dostları*, Işık Yayınları, İstanbul, 2006, biyografilere bakılabilir.

122 Şerif Mardin, *Bedîüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 61-63; Şerif Mardin, *Türkiye, İslâm ve Sekülarizm*, s. 85-86.

anlamlarının yarattığı gücün farkındalığıyla "metin-merkezli" siyaset üretirken ve içinde olduğu döneme muhalefet ederken de bu düşünsel ve duygusal praksisi kullanır. "Bu zaman, cemaat zamanıdır. Ferdi şahısların dehası, ne kadar hârika da olsa, cemaatın şahs-ı manevîsinden gelen dehasına karşı mağlûb düşebilir," diyen Nursi'ye göre bu asırda şahıs en büyük mânevi mertebede bulunsa, küfür ve dalaletten gelen vesveseleri tamamıyla dışlayamayacağı için ona bir "şahs-ı mânevî", yani çağın gereklerine uygun bir cemaat gereklidir. Ona göre *Risaleler*, insanı kendine bağlayan "şahs-ı mânevî"dir. Nurcu anlayışa göre "şahs-ı mânevî, siyasetçilik, cemiyetçilik, komitecilik, kavmiyetçilik, bölgecilik, şahsiyetçilik" gibi bir içerikle değil, *Risaleler* etrafında toplanan "Nur cemaati"dir.[123]

Nurculuk, içinde bulunduğu devrin koşullarına göre gizli/açık biçimde örgütlenen siyasi ve toplumsal yönleri olan din temelli modern cemaattir. Bu durumun nedenlerinden biri *Risaleler*'in çoğaltılması ve dağıtılmasında gözlemlenebilir. *Risaleler* şakirtler tarafından el yazılarıyla çoğaltılarak neşredilmiştir. Bunların Nur talebelerine ulaştırılmasında yaşanan müşkülleri aşmak için geliştirilen sistemin merkezinde şakirtler yer almaktadır. Şakirtler, *Risaleler*'in elle yazılmasında ve dağıtılmasında "Nur Postacıları" denen gizli ağın yapıtaşlarıdır. Nursi'nin şakirtlerine yazdığı mektupları ve *Risaleler*'ini, talebeleri ülkenin merkezinden ücra köşelerine götürmüşler ve hatta kendi aralarında "Nur Postacıları" denen gönüllü ve gizli dağıtım ağı oluşturmuş ve bu hizmetin "en kudsî vazife" olduğuna inanmışlardır.[124]

Nursi'nin ürettiği söylem, modern İslâmcılığın tecdid (dinî yeniden canlandırma) anlayışı içinde değerlendirilebilir. Nurculuk, örgütlenme tarzı olarak geleneksel tarikat tarzına yakın görünse de bu modern ve siyasal cemaat tipi bir örgütlenmedir. Nurculukta kendine ait hiyerarşik iç örgütlenme vardır.

---

123 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 64-67.

124 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 276; Necmeddin Şahiner, *Şahitlerin Dilinden*, Hayrat Neşriyat, İstanbul, tarihsiz, s. 224-225; Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti*, s. 209.

Bu hiyerarşik yapı talebe (şakirt), kardeş (ihvan), dost ve sevgili kategorilerinden oluşur. Nurculukta talebe ile kardeşler ilk beş-on yıllık çıraklık dönemlerinde bekâr olmalı ve görevlerini maharetle yerine getirmelidir. Talebelikten, yani şakirtlikten kardeşliğe geçiş, *Risaleler*'in içselleştirilmesini ve şakirdin hareket uğruna eylemci sicilini gerektirir. Nurculuk'ta bir şakirdin cemaatin örgütlenmesine katkısının yüksekliği, hareket içinde yükselmesinin anahtarıdır. Cemaate dair sorumluluklar *dost* düzeyinde ortaya çıkar ve dostlar arasında en üst rütbe ise Nurcu doktrini bizzat Nursi'den aldığına inanılan "ağabeyler"e aittir. Gayriresmî olarak bu insanlardan oluşan ve birkaç yılda bir cemaatin ihtiyaç duyduğu sorunların çözümü için toplanan Nurcu "meclisi" vardır. Cemaat, erkeklerin ve kadınların ayrı ayrı *Risale* okuduğu derslerle irşat yapıp sempatizan toplar.[125] Erkek ve kadınların hiyerarşisine uyarak yürütülen bu derslerde lider erkeğe "abi", kadına ise "abla" denir.

Geleneksel tarikatlardan farklı olarak Nurculuğa katılmak için herhangi bir tören (ritüel) uygulanmaz, resmî bir örgütsel yapı da olmadığından geleneksel İslâmi ağlar ve tecdidi mesajlar içeren *Risaleler* kullanılmaktadır. Nurculuk şeyhle-mürit arasındaki "rabıta" anlayışını metin-şakirt ilişkisine dönüştürerek, geleneksel tarikatların şeyh-mürit ilişkisinde devamlılık sağlar. Şeyhin (Nursi) yerine metin (*Risaleler*), müridin yerine şakirtler geçer.

Nurcu müntesiplerine şakirt denir. Farsça kökenli olan şakirt/şakird/şagird kelimesi mektebe, medreseye veya hocaya devam edip ders alan kimse, öğrenci, çırak, yamak ve stajyer gibi anlamlara gelmektedir.[126] *Risaleler*'de ise şakirt, *Risaleler*'e hizmet ve talebelik eden anlamındadır. Nurcu ıstılaha göre, şakirtler ölene kadar hoca ve usta makamına geçemez, daima talebe ve çıraktır. Hatta Nursi bile kendini ömrünün sonuna dek "Ben de Risale-i Nur'un talebesiyim, [...] sizlerin ders

125 Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 43-44; Hakan Yavuz, "Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk", s. 288-289.

126 http://www.lugatim.com/s/şakird; Şakird edebiyata da yansımıştır. Barış Müstecaplıoğlu, *Şakird* (Metis Yayınları, 2005) adlı romanında Nurcu cemaatler içindeki insan manzaralarını etkileyici bir dille anlatır.

arkadaşınızım,"[127] diyerek, bu anlayışı onaylar. Ancak ürettiği *Risaleler*'i kutsal kabul eden Nursi, kendisini "hâdim-i Kur'an olan üstad" olarak konumlandırır: "Benimle hakikat meşrebinde sohbet etmek ve görüşmek isteyen adam, hangi risaleyi açsa; benimle değil, hâdim-i Kur'an olan üstadıyla görüşür," derken ürettiği metnin kutsiyetinin kendisini de aştığını göstermek için kendisini şakirt olarak konumlandırır. Bundan muradı ise oluşturulan metin-merkezli cemaatin devamlılığını sağlamaktır. Ayrıca Nurcu anlayışta *Risaleler*, "şahs-ı manevi" sayıldığından bundan istifade etmenin ve feyzlenmenin şartları ise ihlas, sadakat, takva ve hizmet gibi ölçüleri içerir.[128] *Risaleler*'i "Kur'ân-ı Mu'cizü'l-Beyan'ın hazine-i kudsiyesinin sandukçası" ve "nur meclisi" olarak gören Nursi, şakirtleri de "münevver, mübarekler"[129] olarak konumlandırır ve onların uyacakları "dokuz emir" özetle şöyledir: "Müsbet hareket", "daire-i İslâmiyetin rabıta-i vahdet olduğuna ittifak etmek", "insafı rehber edinmek", "ehl-i hakla ittifak etmek", "şahs-ı mânevî-i muhafaza ettirmek", "hakkı, bâtılın savletinden kurtarmak" ve bunun için "nefsini, enâniyetini", "izzetini" ve "rekabetkârâne hissiyatını terk etmekle ihlâsı kazanıp, vazifesini hakkıyla ifa etmek."[130] Nursi, şakirtlerin "vazife-i İlâhiye" olan "hizmet-i Nuriyeyi halisen" yerine getirmelerini söyler.[131]

Nursi, imanı "taklidi" ve "tahkiki" olarak ikiye ayırır. "Tahkiki iman, şüphelere mağlup olmaz derecede ispat ve delillerle Allah'a ve bildirdiklerine iman etmektir," der. Ona göre *Risaleler*, "İmanı kavî ve taklidî olanın imanını tahkikî yapar. İmanı tahkikî olanın imanını genişlendirir. İmanı geniş olana, bütün kemâlât-ı hakikiyenin medarı ve esası olan marifetullahta terakkiyat verir."[132] Nursi, "Risale-i Nur, tahkikî iman dersleri verir. [...] Onu hakkıyla anlayan artık fenalık yapamaz. Onun

127 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 680.

128 Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 20, 69.

129 Said Nursi, *Barla Lahikası*, s. 61.

130 Said Nursi, *Lem'alar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 189.

131 Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 229.

132 Said Nursi, *Sözler*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 750.

içindir ki, bugün memleketin her tarafındaki Risale-i Nur talebeleri, asâyişin manevî muhafızı hükmündedirler,"[133] diyerek şakirtlerin tahkiki iman erbabı olduklarını söylerken mukaddesatçıların kendilerini nasıl gördüğünü özetler. Nursi'ye göre "zabıtanın manevî yardımcısı" olmanın dışında "şakirtlerin, en mühim vazifeleri, tahribata ve günahlara karşı takvâyı esas tutmak" ve "yalnız kendi imanını kurtarmak değil; belki başkasının imanlarını da muhafaza etmeye mükellef" olmalıdır. Hizmetin devamlılığı için şakirtler, "Risale-i Nur hizmetini her belâya, her derde bir çare, bir ilâç"[134] bilmelidir. Nursi'ye göre şakirtler siyasete girmemeli ve hükümetin icraatına karışmamalıdır. Çünkü "halisane hizmet-i Kur'aniye" onlar için her şeye bedeldir. "Siyaset topuzunu atarak, iki elimle nura sarıldım," diyen Nursi şakirtlerinin bu uyarılarına uyduğunu söyler.[135] "Nurun hakikî şâkirdlerine, Nur kâfidir; onlar da kanaat etsin, başka şereflere veya mânevî maddî menfaatlere gözünü dikmesin. Hem; münakaşa, münazaa ve mesail-i dîniyede damarlara dokunacak tarafgirane mübahase (konuşma) etmemek lâzımdır ki, Nur aleyhinde garazkârlar çıkmasın,"[136] diyen Nursi'nin ifadeleri, sadece naif bir temennidir. Buradan yüzeysel olarak Nursi'nin kendini ve şakirtlerini siyaset dışında tutmaya çalıştığı anlaşılabilir, oysa Nursi, yaptığı siyasetten uzak durma tavsiyesini kendi de uygulamamıştır.

Risaleler, Nurculuğun kurucu metnidir. Muhtevası açısından *Risaleler* iki ana bölüme ayrılabilir. İlki, Müslümanların imanını takviyeye yönelik konulardaki izah ve derslerdir. Bu konuların ele alınışı ve işlenişi klasik kelam özelliği taşımaktan uzaktır, dinî propagandaya yöneliktir. Ancak Nursi, *Risaleler*'ini "emsalsiz tarzda muannit feylesofları susturan manevî tefsir"[137] olarak niteler. Nurcu anlayışa göre *Risaleler,* Kur'an hakikatle-

133 Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'caz*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 229.

134 Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 119, 170, 202.

135 Said Nursi, *Mektubat*, s. 50; Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 31, 170; Said Nursi, *Şualar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 351.

136 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 260.

137 Said Nursi, *Şualar*, s. 505.

rini ilim ve tekniğin dili ile açıklayıp, dilsel mantığı, muhakeme sentaksı ve "sırr-ı temsil" yöntemiyle onları yakınlaştırdığı, dağınık meseleleri açıkladığı varsayıldığından müritlerin yüce hakikatlere ulaşmasını sağladığı kabul edilir. Bu kabulü Nursi şöyle açıklar:

> Felillâhilhamd, (bana) sırr-ı temsil dürbünüyle, en uzak hakikatler gayet yakın gösterildi. [...] Sırr-ı temsil penceresiyle, hakaik-i gaybiyeye, esâsât-ı İslâmiyeye, şuhuda yakın bir yakîn-i imaniye hâsıl oldu. [...] Risale-i Nur, [...] akıl ve kalbin ittihat ve imtizacı ve ruh vesair letâifin teavünü ayağıyla hareket ederek evc-i âlâya uçar; taarruz eden felsefenin değil ayağı, belki gözü yetişemediği yerlere çıkar hakaik-ı imaniyeyi kör gözüne de gösterir.[138]

Nursi, klasik ulemanın ve tarikatların ürettiği bilgiden ve ona saldıran bilimsel ve felsefi düşüncenin "körlüğünden" oldukça ari olduğunu, *Risaleler*'in kutsiyetini dile getirir. Nursi, "Risale-i Nur mesleği, tarikat değil, hakikattir, Sahabe mesleğinin bir cilvesidir. Bu zaman tarikat zamanı değil, imanı kurtarmak zamanıdır," derken, Cumhuriyet döneminde tarikatların yasaklanmasına karşı *Telvihat-ı Tis'a* risalesiyle tarikat savunusu yapmış olsa bile bu sözleriyle geleneksel tarikatları da değersizleştirmiştir.[139]

Risaleler'in ikinci kısmı ise Nursi ve talebelerinin mektuplaşmalardır. Bu mektuplar cemaati koordine etmeye, şakirtlerin sorularını üstatlarından öğrenmelerine ve bizzat Nursi'nin ihtiyaç hissettiği konulardan müntesiplerini haberdar etmesine hizmet eder. Nursi ile şakirtlerin rabıtasına da süreklilik kazandırır. *Risaleler*'e Nursi ve şakirtlerce uluhiyet atfedilir, bu ise kimi *Risaleler*'in apokaliptik ilhamla yorumlanmasına yol açar. Özellikle müntesipleri arasında Nursi ve *Risaleler*, "görevliler" olarak kabul edilmiştir. Bu kabul ile apokaliptik yorumların merkezinde olan Nurculuk, tesir gücünü kimi risaleler aracılığıyla artırmıştır. Örneğin Nursi, *Sikke-i Tasdîk-ı Gaybî* adlı

138 Said Nursi, *Mektubat*, s. 424; Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 7.

139 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 62; Said Nursi, *Mektubat*, s. 513-514.

eserinde Nurcu hareketin kıyamete kadar İslâm davasına yapılacak hizmeti temsil edeceğini ve ahir zamanda gelmesi beklenilen Mehdi'nin görevini de üsleneceğini iddia etmiş ve bu görevin aşamalarını açıklamıştır. İddiaya göre üç devrenin birincisi ve en önemli aşaması, imanı güçlendirme hizmetidir ki bunu Nursi, *Risaleler* ile yapmıştır. İkinci devrede, atılan tohumlar geliştirilip büyütülür ve olgunlaştırılır. Üçüncü devredeyse tüm İslâm dünyası birleştirilip İttihad-ı İslâm gerçekleşecek ve şeriat uygulanacaktır. Bu süreçte "has Nurcular"ın fikir ve eylemleriyle belirleyici olacağına inanıldığı için muarızlarının hücumlarına uğradıkları iddia edilir. Bu açıklamalar ve daha başka birçok yerde yaptığı konuyla ilgili izahatlarında, Mehdi algısı ve yorumunda da apokaliptik bakışı zenginleştiren Nursi, kendinden sonraki sürecin kıyamete kadar yol haritasını çizmiştir. Arkasından gelen "ağabeyler" ve "hoca efendiler" bu haritayı esas alır.[140]

Nursi'nin rejimi doğrudan karşısına almayan pasifist tutumu eleştirilse de inkılaplara direnç gösteren toplumun muhafazakâr reflekslerine tercüman olur. Cemaatin gizli eğitim ortamlarında müntesiplerine sunduğu "dar ve samimi" yaşam alanları, onun mitoz bölünmeyle yayılmasını sağlar. Kimi araştırmacıların Türkiye'deki İslâmcı çevrelerin "en tutucu grubu"[141] olarak kabul ettiği Nurculuk, DP tarafından başlarda selefi gibi temkinle karşılanır. Nursi, Menderes'e yazdığı mektupta komünizm, masonluk ve CHP'ye karşı verdiği mücadeleyi anlatır ve birtakım dinî telkinlerde bulunur. Mektuba Menderes cevap vermez; bu, başlarda DP'nin de Nurculuğa –zamanla kaybolacak– ihtiyatını gösterir.[142] Nursi dinî irşat eksenli mukaddesat-

140 Said Nursi, *Sikke-i Tasdîk-ı Gaybî*, s. 4-5, 36-37; Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 22-29; Ahmet Keleş, "Cumhuriyet Dönemi Cemaat Hareketleri: Nurculuk Örneği ve Cemaatler Arası Diyalogun İmkânı", s. 469-497; Mustafa Öztürk, "Beklenen Kurtarıcı (Mehdi) İnancının Günümüz Yansımalarına Genel Bir Bakış", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2016, s. 363-367.

141 Muhammed R. Feroze, "Laiklik Yanlıları ve Karşıtları", *Türkiye'de İslâm ve Laiklik*, s. 52-53.

142 Nursi'nin mektubu için bkz. Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 158-162.

çı toplumsallığı merkeze aldığından, takipçilerinin de DP ve diğer sağ partilerle pragmatist ilişkiler geliştirmelerini sağlar.

Nursi'nin müteşabih anti-Kemalizmi[143]

Kemalist modernleşmenin seküler toplum anlayışına karşı proaktif tepkinin temsilcisi olan Nursi'nin düşünce ve eylemlerinde ifadesini bulan Nurculuk, örtük anti-Kemalizm üretmiştir. Açıktan değil de yazdıklarıyla dinî muhalefet üreten Nursi, müntesiplerinin zihni dünyalarını anti-Kemalist içerikle biçimlendirmiştir. Bu nedenle onun metinleri ve metinlerinin ezoterik havasıyla ürettiği müteşabih anti-Kemalizm, konumuz açısından oldukça önemlidir. Nursi, Kemalizm karşısında "Siyaset topuzunu atarak, iki elimle nura sarıldım," ifadesiyle "Yeni Said dönemini" başlattığını söylese de, "meğer dinsizliği ve zındıkayı siyaset zannedip ona tarafgirlik eden insan suretinde şeytanlar ola veya beşer kıyafetinde hayvanlar ola!"[144] sözleriyle devam ederek "siyaset topuzunu" atmadığını dile getirir. Batı'dakileri "kâfirlerin medeniyeti" olarak görür. Tabii Kemalist modernleşmeyi de aynı minvalde değerlendiren Nursi, "kâfirlerin medeniyeti" ile "*Risale-i Nur* müminlerinin medeniyetini" ayırır: "Kâfirlerin medeniyetiyle mü'minlerin medeniyeti arasındaki fark: Birincisi, medeniyet libasını giymiş korkunç bir vahşettir. Zahiri parlıyor, bâtını da yakıyor. Dışı süs, içi pis; sureti me'nus, sîreti mâkûs bir şeytandır. İkincisi, bâtını nur, zahiri rahmet; içi muhabbet, dışı uhuvvet; sureti muâvenet, sîreti şefkat, câzibedar bir melektir," diyerek birincisini "zelil" ikincisini ise "melek" görür. Tipik İslâmcı refleks olan bu tutumu sürdüren Nursi, hükümeti de aşan bir güce sahip olduğunu iddia ettiği *Risaleler*'in vatanı koruya-

143 Müteşabih, Arapça sıfattır ve anlamı 'benzeşmek, birbirine benzeyen, aralarında benzerlik bulunandır.' Ancak kelimenin dinî anlamı ise, Kur'an-ı Kerim'de birden fazla anlama gelme ihtimâli bulunan ve Allah tarafından kastedilen anlamın ne olduğu kesin olarak bilinemeyen ayetleri kastetmek için kullanılır. Biz müteşabih kelimesini "Anlam yönünden birden fazla ihtimal taşıdığı için anlaşılmasında güçlük bulunan ifade" anlamında kullanıyoruz. Bkz. http://lugatim.com/s/müteşabih

144 Said Nursi, *Mektubat*, s. 50.

cak olan güç olduğunu ve "hâkimiyet-i İslâmiye'ye hıyanet" durumundaysa "Değil korkmak veyahut adâvet etmek, en dinsizleri de onun dindârâne, hakperestâne düsturlarına taraftar olmak gerektir," diyerek sınırlarını ortaya koyar.[145]

Nursi'nin modernleşmeye olumsuz bakışı, Kemalizme ve Mustafa Kemal'e bakışını belirlemiştir. Nursi, "rejimin müessisi ve başı" dediği Mustafa Kemal için "küre-i arzın ve nev-i beşerin ekserisini istibdadı altına alan müthiş bir cereyanın binler başından bir başı" ve "o musibet" tabirini kullanır. Yetinmez, Kemalizmi "maddeci" bir sistem, laikliği de "dinsizlik" olarak tanımlar. Toplumun asıl ihtiyacının "*Risale-i Nur*'un kaidesi" olduğunu söyler. Nursi, klasik mukaddesatçı vokabüleri kullanarak, Cumhuriyet'in kendisine temkinliliğini dile getirirken, Kemalizme bakışına dair de bilgi verir: "Gizli düşmanlarımız, şüphe yoktur ki, onlar ya siyaseti dinsizliğe âlet etmek istiyorlar veya komünist perdesi altında bu mübarek vatanda, bilerek veya bilmeyerek anarşiliği yerleştirmek istiyorlar." Nursi, yaşadığı müşküllerin faillerini "gizli desise", "Risale-i Nur'un, imansız ve emansız cin ve ins düşmanları" ve "şeytanca hücum sahipleri" olarak görür.[146] Bu nedenle Nursi'nin metinlerinde ve mektuplarında sürekli "gizli zındıka", "gizli komite" vb. ifadeler geçer. O, bu ifadelerle "şahsen tanımadığı, otuz-kırk senedir bu milletin dinine ve imanına musallat olan, kökü Avrupa'da bulunan komite efradını" kastettiğini söyler. Nursi'nin "komite" ile kastettikleri CHP yöneticileri olabilir. Said'e göre "gizli komite" İTC'den beri varlığını sürdüren "gizli şube"dir. Bu şube kendisiyle uğraşmış ve hapishanede onu zehirlemeye bile kalkmıştır.[147] Nursi'ye göre ülkeyi dinsizliğe meyyal "ecnebî müdahelesine ve Müslümanların zararına kanunsuz ve keyfî tarzda" çalışan "Turancı gizli komite" yönetmektedir. Nursi, şakirtlerini "nefret-i âmmeye lâyık olanlar"[148] konusunda uyarır.

145 Said Nursi, *Mesnevi-i Nuriye*, s. 79; Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 206.

146 Said Nursi, *Kastamonu Lahikası*, s. 20, 54, 60-61; Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 147.

147 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 233-235; Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 150.

148 Said Nursi, *Şualar*, s. 278, 581; Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 149.

Nursi, yargılamalarının birinde "Beni bu belâya sevkeden gizli komitenin yaptığı tedâbir ve ettiği propaganda ve entrikalar gösteriyor," diyerek hükümeti "gizli komite/zındıka"ya karşı uyarır.[149] Nursi yetinmez, muarızlarını "aldanmış veya aldatılmış veya anarşilik hesabına (çalışan) gayet gaddar ihtilâlci" ve "İslâmiyet'e ve hakikat-i Kur'ân'a karşı mürtedâne mücadele eden dessas zındıklar" olarak niteler. Kendine yapılanların zemini olan Cumhuriyet'i ise "istibdad-ı mutlak" ve "cebr-i keyfî-i küfrîye" olmakla suçlar.[150] *Risaleler*'inin "istibdad-ı mutlak ve rüşvet-i mutlaka ile hareket eden bir cereyan-ı zındıka, masonluk, komünistlik hesabına"[151] iş yapanlarca engellendiğini yazar.

Nursi, Türkçe ezan ve Kur'an tercümesi gibi girişimleri "ahmakâne çalışmalar" olarak niteler ve bu çalışmaların rejimin din karşıtlığını ispatladığını düşünür. Kur'an tercümesini "dehşetli bir plân" olarak gören Nursi, "Risale-i Nur'un cerhedilmez hüccetleri kat'î isbat etmiş ki, Kur'an'ın hakikî tercümesi kabil değil ve lisân-ı nahvî olan lisân-ı Arabî yerinde Kur'an'ın meziyetlerini ve nüktelerini başka lisan muhafaza edemez [...] ve her bir harfi, on adetten bine kadar sevap veren kelimât-ı Kur'aniye'nin mucizâne ve cemiyetli tabirlerinin yerini, beşerin âdi ve cüz'î tercümeleri tutamaz," diyerek konu hakkında *Risaleler*'i öne çıkaran hükmünü verir. Böyle girişimde bulunanların sıfatı "münafık" ve "şeytan hesabına Kur'an güneşini söndürmeye çalışan ahmaklar"dır.[152] "Mahrem" bir risalesinde Barla'da talebeleriyle Arapça ezan okudukları için müdahale edenleri "vicdansız alçaklar" ve "firavun-meşrep komitenin başları" olarak niteler. Aynı risalede rejime muhalefetinin tamamen "hürriyet-i vicdan ilkesi" çerçevesinde olduğunu öne sürse de "Dine ve ehl-i dine böyle tecavüz elbette saklı kalmayacak ve sizden (hesap) sorulacak," diyerek, Kemalizmi tehdit eder. Nursi, bir mahkeme savunmasında Cumhuriyet'i, yani Kemalist rejimi

149 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 252, 456, 486.

150 Said Nursi, *Şualar*, s. 68.

151 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 12.

152 Said Nursi, *Şualar*, s. 484.

"istibdad-ı mutlaka" olmakla ve "siyaseti dinsizliğe alet etmekle" suçlar. Konu hakkında "Siz, ey zındıka hesabına adliyeyi şaşırtan ve hükûmeti bizimle sebepsiz meşgul eden insafsızlar! Kat'î biliniz ve titreyiniz ki; siz, idam-ı ebedî ile ve ebedî haps-i münferit ile mahkûm oluyorsunuz. İntikamımız sizden pek çok ve muzâaf bir sûrette alınıyor," sözleriyle "tehdit" eder.[153]

Nursi, Cumhuriyet'in inançsızlığı "mutaassıpça" meslek edindiğine ve rejimin yarattığı "ehl-i bid'at"in "Hazreti Mehdî'nin cemiyet-i nurâniyesi" ile silineceğine inanır: "Hazreti Mehdî'nin cemiyet-i nurâniyesi, Süfyan komitesinin tahribatçı rejim-i bid'akârânesini tamir edecek, sünnet-i seniyyeyi ihyâ edecek; yani Âlem-i İslâmiyet'te Risalet-i Ahmediye'yi *(a.s.)* inkâr niyetiyle Şeriat-ı Ahmediye'yi *(a.s.)* tahribe çalışan Süfyan komitesi, Hazreti Mehdî cemiyetinin mucizekâr mânevî kılıcıyla öldürülecek ve dağıtılacak."[154] Din dilinin apokaliptik ve mesiyanik imkânlarını kullanarak "Süfyan komitesi" dediği Cumhuriyet yöneticilerini, "Mehdi cemiyeti" olarak gördüğü "cemaatin manevi kılıcıyla öldürmeyi" dile getiren Nursi, "Laik Cumhuriyet'e karşı olmak" suçlamasıyla yargılandığı mahkemelerdeki savunmalarda Cumhuriyet ve laiklik hakkında görüşlerini açıklar. Örneğin Eskişehir Mahkemesi'ndeki müdafaasında "dindar cumhuriyetçi" olduğunu söyledikten sonra, "Laik Cumhuriyet" konusundaki görüşlerini tehditkâr bir üslupla dile getirir:

> Ben biliyorum ki, laik manası bîtaraf kalmak, yani hürriyet-i vicdan düsturuyla dinsizlere ve sefahetçilere ilişmediği gibi, dindarlara ve takvacılara da ilişmez bir hükûmet telakki ederim. [...] Hükûmet-i Cumhuriye ne hâl kesbettiğini bilmiyorum. –El-iyâzü billâh!– eğer –dinsizlik hesabına– imanına ve âhiretine çalışanları mesul edecek kanunları yapan ve kabul eden bir dehşetli şekle girmiş ise, bunu size bilâ-pervâ ilân ve ihtar ederim ki; bin canım olsa, imana ve âhiretime fedâ etme-

153 Said Nursi, *Mektubat*, s. 483-484; Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 396, 416, 549; Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 155.

154 Said Nursi, *Mektubat*, s. 496.

ye hazırım. [...] Ve sizi ey dalâlet hesabına bizi ezen bedbahtlar [...] tamamıyla intikamımı sizden alarak, kemâl-i rahat-ı kalble teslim-i ruh etmeye hazırım![155]

Nursi'nin, Cumhuriyet ve Kemalizme dair tehditkârlığının tarihi eskidir: "Ankara'da hükûmetin riyâsetinde bulunan birisine (Mustafa Kemal'e) söylediğim itirazlar(ım) ve ağır sözler(im)" dediği "mahrem tenkitleri" *Sırr-ı İnna A'tayna Risalesi*'dir. Bu risalede Mustafa Kemal'e "Süfyan, deccal ve din yıkıcısı," der; Denizli'de yargılanırken *Risaleler* "ehl-i vukuf" tarafından incelenir ve "tarikatçılık yapmadığı, eserlerinin de tefsir olduğu" biçiminde yazılan olumlu rapor üstüne beraat eder.[156] Mukaddesatçılığın oluşumuna hayatı ve risaleleriyle katkı yapan ve bu sayede Cumhuriyet sekülarizmini eleştiren Nursi, açıktan anti-Kemalist hıncın üretilmesine katkı yapmamış olsa da varlığı şakirtleri tarafından bilinen ve yargılanmasına neden olan "mahrem risale" veya "underground" yayın olarak kabul edilen *Sırr-ı İnna A'tayna Risalesi*'nde açıkça anti-Kemalizm üretmiştir. Bu risalesinde "cifirle (ebced hesabı) istihracı" (bir şeyden mana çıkarmak) sonucunda, Cumhuriyet karşıtlığını ezoterik dille takipçilerine iletir. Gerçi, ürettiği *Risaleler*'in dolaşımı Tek Parti yöneticilerini cidden tedirgin etse de, esas anti-Kemalist hıncını bu risalesinde alenileştirir ve şakirtlerince de hüsnükabul görür. Bu eserinde Mustafa Kemal'i, İsmet İnönü'yü ve Fevzi Çakmak'ı Deccal ilan eder:

> Siz bizi mürteci olarak adlandırdınız, biz de size mürtedler diyoruz. Kâfirlerin en habisi, vahşilerin vahşisi, Elif ile bâ-yı neyf ile isminiz iki deccal (Deccâleyn) ve bir Süfyani ki zındıkların reisi, kararmışların kararmışı, Yahudilerin en habisi, zalimlerin en zalimi olandır. [...] Mason komite reislerinden [...] Mustafa Kemal ismiyle ma'lum olan şahs-ı menhus, o Deccâllerden birisidir. [...] O zındık komitesinin üç reisleri [...] ga-

155 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 397-398.

156 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 393-398; Hekimoğlu İsmail, *Bedüzzaman Said Nursi*, s. 80. Ehl-i vukuf heyetinde şu isimler var: Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükan, DTCF Şarkiyat Enstitüsü Müdürü Necati Lügal ve TTK Üyesi Yusuf Aykut.

> zi herif (büyük Deccâl) [...] İsmet, Fevzi [...] iki küçük Deccâl. [...] Mason komitesinin üç reisinin derece-i hataları ve şeriat hakkındaki olan cinayette hisseleri; icrââtçi olmak cihetiyle en büyük hisse sahibi İsmet 600, en büyük reis ise şeytâniyeti ile tedbir gördüğünden ötekine nisbeten ikinci hisse 321 alır. Üçüncüsü zahiren İslâmiyet tarafdârı ve bir derce iman sahibi olarak kendini gösteren fakat ehl-i iman onun sûri diyanetine aldanıp, dizginleri öteki gaddarların eline verdiğinden o Fevzi dahi o cinayette hissede İsmet'e nisbeten südüsü, reise nisbeten sülüs hükmünde kendi isminin mikdârınca 103 hisse alır. Reis olduğu cihetle öteki iki arkadaşının hatası kadar defterine ilave (olunur).[157]

Nursi, bu risaleyle milliyetçi-mukaddesatçılığın bilindik ezberi olan "kökü dışarıda olma" suçlamasını Mustafa Kemal özelinde güncellemiştir. Mustafa Kemal'e Atatürk soyadının verilmesini ise "Türk'e bütün bütün mahiyetlerine zıd ve ecdadlarını darıltan, inciten, ma'nen ihanet eden ve neslen Türklükle münasebeti olmayan bir adama, Türklerin ceddi ve büyük babası namını vermeyi Türklüğe ihanet"[158] sayar. Bu sayede uğradığı gadri telafi etmeye çalışan Nursi, mahrem risalesiyle Kemalizme hıncını, reddini ve dinî kaynaklı muhalefetini ezoterizmden güç alan bir anti-Kemalizmle dolaşıma sokar ve mukaddesatçı hafızaya katkı yapar. Ürettiği anti-Kemalist hafızayı şöyle günceller:

> Cifirle istihracım(da) [...] on iki, on üç sene sonra "İslâmiyete darbe vuranların başlarına öyle müthiş bir patlayış olacak ki, kıyamete kadar unutulmayacak" meâlindeki istihrac-ı cifrî çok geniş bir dairede olduğu halde, nur sırrının aksine olarak, dar bir dairede ve hususî bir hükûmette tatbik etmek suretiyle, fikrim o geniş daireyi ihata edemeyerek o hakikatin suretini değiştirmiş. [...] O istihracın gösterdiği aynı tarihte, o rejimin müessisi ve başı dünyadan göçtü, darbesini yedi. Ve aynı sene-

157 Said Nursi, *Sırr-ı İnna A'tayna Risalesi*, Derin Tarih Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, s. 25-29, 37.

158 Said Nursi, *Sırr-ı İnna A'tayna Risalesi*, s. 45.

de, perde altında bilinmeyen ve küre-i arzın ekserini ve nevi beşerin kısm-ı âzamını istibdadı altına alan bir müthiş cereyanın düğümü ve düğmesi ve mânen başı ve en müthiş olan o göçüp giden adam tokat yediği aynı zamanda, daha sene tamam olmadan, o müthiş cereyanın bütün başları ve taraftarları öyle semavî ve müthiş tokatlara ve şiddetli fırtınalı musibetlere tutulmaya başladılar ki; kıyamete kadar azâbını çekecekler ve çekiyorlar.[159]

Nursi, Mustafa Kemal'in "semavi tokat" nedeniyle öldüğünü söyleyerek anti-Kemalist buğzunu açıklar. "İslâm dininden ayrılan cereyan" olarak değerlendirilen Nurculuğa göre Türkiye Cumhuriyeti "istibdad-ı askeriye ve delalet"[160] sistemidir. "Nurcuların avukatı" olan Berk, şakirtlerin Ankara Davası'nda yaptığı savunmada "Biz o devri 'Cumhuriyet Devri' diye değil, 'Diktatörlük Devri' diye isimlendireceğiz," diyerek,[161] Nursi'nin ve Nurculuğun Cumhuriyet'e bakışını sergiler. Cumhuriyet'i "diktatörlük devri" olarak gören ve rahatlıkla dillendirilen Cumhuriyet karşıtlığına rağmen, TCK 163. maddeye göre açılan davalar, Nurculuk lehine sonuçlanır.[162] Örneğin Bur-

159 Said Nursi, *Sikke-i Tasdîk-ı Gaybî*, s. 36-37

160 Neda Armaner, *İslâm Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk*, s. 3-4.

161 Bekir Berk, *Hakkın Zaferi İçin*, s. 146.

162 765 sayılı TCK 163. maddesi, Hiyanet-i Vataniye Kanunu'ndan ilhamla düzenlenmiştir. TCK'nın 163. maddesi, 10.06.1949 tarihli ve 5434 sayılı Kanun ile aşağıdaki gibi değiştirilmiştir: "Madde 163 - Lâyikliğe aykırı olarak, Devletin içtimai veya iktisadı veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dinî esas ve mancalara uydurmak amaciyle cemiyet tesis, teşkil, tanzim veya sevk ve idare eden kimse iki yıldan yedi yıla kadar ağır hapis cezasiyle cezalandırılır. Böyle cemiyetlere girenler veya girmek için başkalarına yol gösterenler altı aydan aşağı olmamak üzere hapis cezasiyle cezalandırılırlar. Dağılmaları emredilmiş olan yukarda yazılı cemiyetleri, sahte nam altında veya muvazaa şeklinde olsa dahi yeniden tesis, teşkil, tanzim veya sevk ve idare edenler hakkında verilecek cezalar üçte birden eksik olmamak üzere artırılır. Lâyikliğe aykırı olarak, Devletin içtimai veya iktisadi veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dinî esas ve inancalara uydurmak amaciyle veya siyasi menfaat veya şahsı nüfuz temin ve tesis eylemek maksadiyle dinî veya dinî hissiyatı veya dince mukaddes tanılan şeyleri âlet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yapan veya telkinde bulunan kimse bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezasiyle cezalandırılır. Yukarki fıkrada yazılı fiil yayın vasıtalariyle işlendiği takdirde verilecek ceza üçte birden yarıya kadar ar-

dur Ağır Ceza Mahkemesi'nin verdiği beraat kararı, Yargıtay'da tekrar görüşülür ve yüksek mahkeme Nursi'nin ve Nurcuların Atatürk'e ve Cumhuriyet'e hakaretlerine yer vererek ilk mahkemenin beraat kararını bozar.[163] Bu noktada Yargıtay, Nurculuğu TCK 163. maddeye göre suçlu bulsa da Berk, yerel mahkemelerce verilen beraat kararlarını, "*Risale-i Nurlar*'ın ilmi ve hukuki açıdan haklılığına gerekçe" sayar. Bu arada Berk, savunmalarında Cumhuriyet Devri'ne "diktatörlük devri" diyerek Nurcu muhayyilenin Cumhuriyet'e ve Kemalizme bakışını mahkeme kayıtlarına geçirmiştir.[164]

Müteşabih din diliyle buğz temelli anti-Kemalist muhalefeti dolaşıma sokan Nursi ve Nurculuk hareketi mukaddesatçıların hizasındadır. Nurculuk, İslâmcılıktan ve Anadolucu milliyetçilikten kendini ayırsa da Kemalizm söz konusu olduğunda rahatlıkla mukaddesatçı anti-Kemalist cepheye mevzilenir. Tan Matbaası'nın yakılmasını "Risale-i Nur'un fütuhatına büyük vesile"[165] olarak gören Nursi'nin olayı sahiplenmesiyle mukaddesatçı cephedeki yerini pekiştirdiğini görürüz.

Ara değerlendirme

Müntesiplerine göre Nursi, risaleleriyle dinî otoritedir ve yaşadığı münzevi hayatla sürekli kutsileştirilen bir portredir. Oluşturduğu metin-merkezli cemaatle fikirlerini yayan Nursi, Nakşi ve Ticani şeyhleri gibi dinî ağlardan faydalanarak şakirtlerine, toplumun ve devletin mukaddesatçı zaviyeden değerlendirilmesini miras bırakmıştır. Bu miras özellikle Nakşilik konusunda daha da açıktır. Kısakürek'in Nurculuğa dair sözle-

tırılır. Yayım yeri veya yayım vasıtası veya yayım konusu bakımından az zarar umulan hallerde faile altı aydan iki yıla kadar hapis cezası verilir." Bu madde 12.04.1991'de Nakşi müridi Cumhurbaşkanı Turgut Özal tarafından 141-142. maddelerle birlikte kaldırılmıştır. https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/5.3.765.pdf

163 İsmet Bilgin, *Türkiye'de Sağ ve Sol Akımlar ve Tatbikatı*, Toker Matbaası, İstanbul, 1969, s. 295-307

164 Bekir Berk, *İlmi ve Hukuki Açıdan Nurculuk Davası*, İttihat Gazetesi Yayınları, İstanbul, 1971, s. 831-832.

165 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 99.

ri, anti-Kemalizm konusunda Nakşi-Nurcu rabıtasını özetler. Kısakürek, Nursi'nin yazılarını yayımlamayı "davasına en nazik hizmetlerden biri"[166] olarak görmüş ve onun hakkındaki hükmü aşağıdaki satırlarda en açık ifadesini bulmuştur:

> Nurcuları, [...] Müslümanlığın canlı temsilcileri kabul etmek ve benimsemek, her Müslümana borçtur. Nurculuk ne bir tarikat ne bir mezheptir. [...] Nurculuk, [...] iman ve İslâm muhitinden başka bir şey değildir. [...] Nur talebeleri [...] Büyük Doğu'cuların kardeşleridir. İki tarafın da birbirinde tenkid edecekleri hususlar ancak aile mahremiyetinin sınırları içindedir ve iki taraf da dost ve düşman kutupları teşhiste (A)dan (Z)ye kadar beraberdir.[167]

Nakşiliğin popüler kalemi Kısakürek'in "aileden biri" gördüğü ve "onu ve fikirlerini benimsemeyi her Müslümana borç" kaydettiği Nursi, mukaddesatçıların rahatlıkla ülfet ettiği ve onlarla aynı zaviyede hareket eden biridir. Nurculuk özelinde, bu mukaddesatçı zaviye Nursi'nin müteşabih vokabülerinin imkânlarını kullanarak alttan alta devam eden anti-Kemalizmi yaratmıştır. Nurculuk, dinin geleneksel kabullerinin (kadın, aile ve dinin toplumsal konumu vb. konularda) esnemesini dahi onaylamadığından Kemalizmin ürettiği pozitivist ve sekülarist içeriklerle uyuşmaz. Hatta Nakşilik gibi Nurculuk da Kemalizmin modernist uygulamalarını, İslâmi tecdid söylemlerinden destekle ürettikleri anti-Kemalizmle tahribe yönelir. Cemil Meriç gibi aydınların sağcı duygularıyla onaylanan Nursi'nin ürettiği anti-Kemalizm, Mustafa Kemal'e, Cumhuriyet'e ve kendine muhalif gördüğü grupları da kapsayacak kadar geniştir. Nursi, Mustafa Kemal'i "musibet", "kâfirlerin en habisi", "vahşilerin vahşisi", "Deccâleyn", "Süfyan", "Yahudi", "mason", "Mustafa Kemal ismiyle ma'lum olan şahs-ı menhus", "kökü dışarıda olan" ve "Türklükle münasebeti olmayan" biçiminde tanım-

166 Necip Fazıl Kısakürek, *Bediüzzaman Said Nursi*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019, s. 7-8.

167 Necip Fazıl Kısakürek, *Vesikalar Konuşuyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s. 312-316.

layarak mukaddesatçı vokabülerin bütün imkânlarıyla müteşabih anti-Kemalizmini kurar. Onun anti-Kemalizmi, Kemalist modernleşmeyi reddiyeyi içerir. O, Kemalizmi "maddeci" ve "dinsizlik", dönemin uygulayıcılarını da "komünist perdesi altında anarşiliği yerleştirmek istiyenler" olarak nitelendirir. Kendisini "dindar cumhuriyetçi", Cumhuriyet'i "şeytanca hücum sahiplerinin rejimi", "istibdad-ı mutlaka" ve inkılapları da "ahmakâne çalışmalar" olarak niteler. Nursi, devleti yönetenleri "gizli komite", "menfi Turancılık", "dessas zındıklar" olmak ve "masonluk ve komünistlik hesabına" iş yapmakla suçlayarak, anti-Kemalizmini Mustafa Kemal'e, devlete, Cumhuriyet'e ve seküler değerlerine genellemiştir.

Ticanilik: İkonoklastik anti-Kemalizm

> Türkiye'de Türkçe ezan okunuyor. O yüzden en başta bizlere bu ezanı aslına döndürmek farzı ayndır. Bunun kaldırılması dünyanın en büyük cihadı olacaktır.
>
> – "Ezan delisi" Abdurahman Balcı

Ticaniliğin kısa tarihi

Tarikatının kurucusu Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhtâr b. Sâlim et-Ticani 1737'de Cezayir'in Tilimsân bölgesindeki Aynimâzî kasabasında doğmuştur. Hayatı hakkındaki bilgilerin büyük kısmı, halifelerinden Ali Harâzim'in 1802'de kendisine sunduğu *Cevâhirü'l-me'ânî* ve yine halifelerinden İbnü'l-Müşrî'nin *Kitâbü'l-Câmi* adlı eserlere dayanır. Nakşi tarikatlardaki gibi Ticani de soyunun Hz. Hasan'a ulaştığını öne sürer. Din eğitimini Fas'ta Kadiri, Şazeli, Nâsırî tarikatlarıyla, Tunus ve Kahire'de ise Halvetilerle tamamlar. İki yıl Mekke'de kalır, burada Hintli Nakşi Şeyh Ahmed b. Abdullah ile tanışır ve vefatından sonra onun yerine halife olur. Hac dönüşü Mısır'a uğrayan Ticani, şeyhi Mahmûd el-Kürdî'den icazet alıp halife sıfatıyla Cezayir'e döner. Tilimsân'daki irşat faaliyetlerinden kuşkulanan Osmanlı Cezayir Beyi Muhammed b. Osman, Ticani'yi tutuklar, şehirlerinde ikamet etmemesi şartıyla ser-

best bırakır. Sahra bölgesine yerleşen Ticani, Derkâviyye tarikatıyla ilişki kurar. Bu sırada manevi bir keşif yaşadığını, rüyasına Peygamber'in girdiğini, tarikata ait evrat ve ezkârı kendisine öğrettiğini söyler (1782). Ticani, tarikatını daha geniş coğrafyalara ulaştırmak amacıyla Fas'a gider ve Sultan Mevlây Süleyman'ı kendisine mürit yapar. Ulema olumsuz karşılamasına rağmen Ticanilik Fas'ta kökleşir. Fas'ta kaldığı yaklaşık yirmi altı yılda halifeleri ile tarikatını bütün Kuzey Afrika'ya yayan Ticani, 1815'te ölür.[168]

Ticani, tarikatına *Tarîkat-ı Ahmediyye, Tarîkat-ı Muhammediyye, Tarîkat-ı İbrahimiyyei Hanifiye ve Tarîkat-ı Ticaniye* adını verir ve silsile doğrudan Peygamber ve Ahmed et-Ticani ile başladığı için tarikat kaynaklarında geleneksel silsileden bahsedilmez. Kimi Halveti kaynaklarında ise tarikat silsilesi Hz. Ali tarafından Peygamber'e bağlanır.[169] Tarikatın Halvetilikle yoğun ülfetinden dolayı Ticanilik, Halvetiye'nin bir kolu olarak da gösterilir. Ahmed et-Ticani'nin görüşleri, halifelerinin yazdığı kitaplar aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. Ticani kendini, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin kutub, kutbü'l-aktâb, hâtemü'l-velâye, hakîkat-i Muhammediyye gibi makamların vârisi görür. Ticani, Peygamber'in cennete ilk gireceklerden olacağına dair güvence verdiğini, kalbinde kendisine karşı zerre kadar sevgi besleyenlerin de bu daire içinde yer aldığını, düşmanlık edenlerin ise kurtuluşa eremeyeceğini iddia eder.

Tarikat anlayışına göre müritler hiçbir musibetten korkmamalıdır. Sağ veya ölü diğer tarikatlara mensup herhangi bir velinin ziyaret edilmesi yasağı Ticaniliğin özelliğidir. Müritleri-

168 David Samuel Margoliouth, "Ticaniya", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 12/1, MEB Yayınları, 1997, s. 256-257; Sebilürreşad, "Ticani Tarikatı Hakkında Tetkikat", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 87, 1950, s. 185; Zachary Valentine Wright, *Realizing Islam: The Tijaniyya in North Africa and the Eighteenth-Century Muslim World*, The University of North Carolina Press, Amerika, 2020, s. 7-9.

169 Sebilürreşad, "Ticani Tarikatının Esasları", *Sebilürreşad*, cilt 4, s. 89, 1950, s. 218; Sadık Vicdani, *Tarikatler ve Silsileleri*, haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 227; Abdukadyr Abdıkamit Uulu, *Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Konya, 2019, s. 28.

ne bu dünyada mutlu ve zengin olmaya çalışmalarını söylemesi mühimdir: tarikatın züht anlayışını yansıtır. Ticanilikte âdâb ve erkânın temelini Ticani'nin Peygamber'den aldığı kabul edilen "Salâtü'l-fâtih" ve "Cevheretü'l-kemâl" adlı iki kısa salavat oluşturur. Ticani müritleri üç evrat türünü uygulamakla yükümlüdür: vird, vazife ve hadra (hazret). *Vird,* sabah ve akşam günde yüzer defa istiğfar, salavât-ı şerîfe ve kelime-i tevhit okumaktır. *Vazife*, günde otuz defa "estağfirullâhi'l-azîm ellezî lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyü'l-kayyûm", elli Salâtü'l-fâtih, yüz kelime-i tevhit ve on iki Salâtü cevhereti'l-kemâl okumaktır. *Hadra* ise cuma günleri ikindi namazı cemaatle kılındıktan sonra gerçekleştirilen evrada denir.[170]

Ticanilik, İslâmi hayat tarzlarına karışılmadığı sürece, Fransızların Kuzey Afrika'yı işgal edilmesine ses çıkarmadığı, aksine onlarla iyi ilişkiler sürdürdüğü için Fas, Tunus, Cezayir, Hicaz, Mısır, Trablusgarp, Senegal, Sudan, Moritanya, Nijer, Gambia, Gine Bissau, Fildişi Sahili, Gana ve Togo'da geniş bir mürit kitlesi bulur. Bu arada tarikatın İstanbul'a ulaşması II. Abdülhamid'i ziyaret eden Sîdî Muhammed el-Ubeydî ve Muhammed b. Fâzıh gibi bazı Ticani şeyhleri aracılığıyladır. Kaynaklara göre bu dönemde tarikatın İstanbul'da tekkesi yoktur. 1923'te İstanbul'da basılan *Risâle-i Evrâd-ı Ticâniyye* risalesini, Eyüp Baba Haydar Mahallesi'ndeki Ticani dergâhı postnişini Fetvâhâne-i Âlî müsevvidlerinden Mehmed Can Zeki Efendi hazırlamıştır. Bu bilgiye dayanılarak 1920'lerde ilk ve tek Ticani dergâhının İstanbul'da faaliyet gösterdiği söylenebilir. Muhtemelen, kendisini Ticani şeyhi olarak ilan eden ve 1940'lı yıllardan sonra adını duyuran Kemal Pilavoğlu'nun da bu tekkeyle ilişkili olabileceği söylenebilir.[171]

170 Sebilürreşad, "Ticani Tarikatı Hakkında Tetkikat", s. 185-186; Sebilürreşad, "Ticani Tarikatının Esasları", *Sebilürreşad*, s. 203-204; Kemal Pilavoğlu, "Tashih", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 90, 1950, s. 229; Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, s. 185-186; WAMY, *Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi*, s. 302; David S. Margoliouth, "Ticaniya", s. 256-257; Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, s. 194-196.

171 Kadir Özköse, "Ahmed b. Muhammed Ticani", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 41, İstanbul, 2012, s. 130-133; Niyazi Berkes, *İslâmlık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1975, s. 175-176.

Kemal Pilavoğlu ve Türkiye'de Ticanilik

Türkiye'de Ticanilik, Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun liderliğinde Ankara'nın Çubuk ve Çorum'un Şabanözü ilçelerinde yayılan anti-Kemalist ve reaksiyoner dinî harekettir. Pilavoğlu, (1906-Ankara) Nakşi şeyhi Sait Efendi'ye bağlıdır. Üniversitede hukuk eğitimi alırken yaşadığı manevi işaret üzerine okulu bırakır. Sonra rüyasında Peygamber'in arkasında kıldığı namazdan sonra Peygamber Pilavoğlu'na bir zatı işaret etmiştir. 1931'de rüyasında işaret edilen Medineli Abdulkadir Medeni adındaki zatla görüşmek için İstanbul'a giden Pilavoğlu'na bazı nasihatlerde bulunan zat, Ticani tarikatının şeyhi olduğuna dair icazet verir. Ankara ve civarındaki köy ve kazalarından sonra Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden gelen insanları etrafında toplar ve müridi yapar.[172] Hırslı ve zengindir, kerametleriyle müritlerini etkilemek için gelirinin önemli kısmını propagandaya ayırır; kurduğu Kemal Pilavoğlu Kitabevi'nden bastığı kitapçıklarla etki alanını genişletmeye çalışır. Müritleri onun "uçarak Mekke'ye gidip geldiği" ve "her türlü hastalığa deva olduğu" propagandasını yayar.[173]

Pilavoğlu, 1943'te tarikat kurmakla suçlanır, yirmi dört müridiyle birlikte dava açılır. Yapılan tahkikatta müritlere verilmiş icazetler ele geçirilir. Pilavoğlu suçlamayı reddedip tarikatla alakasının olmadığını söyler. Pilavoğlu'nun müritleri, başta Ankara ve civarı olmak üzere yurdun birçok ilinde Arapça ezan okuma eylemi yapar. Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırırlar. Ticani taşkınlıkları artınca Pilavoğlu, 10.07.1952'de 72 müridiyle birlikte tutuklanır. Pilavoğlu'na on yıl hapis ve beş yıl Bozcaada'ya sürgün cezası verilir. Cezası infaz edilirken yedi yıl sonra af kanunu çıkar ve 1958'de Bozcaada'ya sürülür.[174]

---

172 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 241-244; Kadir Özköse, "Ahmed b. Muhammed Ticani", s. 130-133.

173 Sebilürreşad, "Ticani Tarikatının Esasları", s. 219; Yemliha Türk, *1951-1955 Dönemi Türk Basınında Laiklik Karşıtı Hareketler ve Tepkileri*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001, s. 34-35.

174 Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 242.

Pilavoğlu, 1958'den 1974'e kadar burada yaşar. Bozcaada sürgününün amacı müritlerinin Pilavoğlu'nu takip etmesini önlemek olsa da bu gerçekleşmez. Birçok mürit şeyhlerini takip etmiş ve adaya gelen kimi müritler fırıncılık, pekmez üreticiliği yaparak ve bakkal işleterek tarikat bağını korur. Pilavoğlu müritleri ile sohbetlerini ve yazılarını sürdürür. 1974'te Ankara'ya dönen Pilavoğlu 02.01.1977'de ölmüştür.[175]

Nakşi ve Kadirilikle karışık yapıdaki Ticanilikte, tarikat şeyhine, "efendi" ya da "hazret" sıfatları verilir. Müritlerince "efendi" ve "hazret" unvanları verilen Pilavoğlu, Ticaniliği Türkiye'ye uydurmuş ve kendisini Halifeler, Müritler ve Muhipler takip etmiştir. Tarikatın halifesi Abdurrahman Balcı'dır. Ticanilik hiyerarşik yapılanır, şeyhe mutlak itaat esas ve sır saklamak ise zorunludur. Sırrı açıklayanlar, şeyh veya halifesi tarafından uzun süre konuşmama cezasına çarptırılır ve tayin edilen süre boyunca dilsiz gibi hareket etmelidir. Tarikatın tepki çeken anti-Kemalist din temelli reaksiyoner eylemleri "fedai" ve "kahraman" denilen kişilere verilir. Pilavoğlu ve halifesi Balcı, "fedai" ve "kahraman" sınıfına dahil ettikleri müritleri meczupluk derecesine göre "kurban", "Derya" ve "Kaygulu" gibi isimlerle çağırır. Ticanilikte mürit şeyhine bazı ritüellerle bağlanır. Bunlardan biri, şeyhin karşısında diz çökerek, ona biat ve sorgusuz sualsiz itaat edeceğinin belirtildiği "inabe"dir. İkincisi, müritlerin emirleri korkusuzca yerine getireceğine dair bir yemin olan "tahlif"tir. Üçüncüsü ise, tarikatın icrası için şeyhin izni olan "icazet"tir.

Bu ritüeller Nakşilikteki rabıtayı andırır. Tarikat, "Tanrı emirlerini yerine getirip, Peygamber'in ahlâkını temsil etmeyi" hayata geçirmek yolunda teokratik, tarikatçı ve monarşik devlet yapısının kurulmasını amaçladığı için Cumhuriyet modernleşmesine karşıdır. Devrimleri ve laikliği şiddetle reddetmek ve şeriatı esas almak gibi fikirler tarikatın temelidir. Ticanilere göre heykel "puttur" ve bunları kırmak gerekir, yapılan devrimler "dinsizliktir", halifeliği inkâr ettiği için "Ata-

175 Abdukadyr Abdıkamit Uulu, *Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, s. 56-62.

türk mel'undur ve dinsizdir", devrimler toplumu puta tapıcı yapmıştır ve dini tanımayan hükümete isyan haktır. Bu inançları hayata geçirmeyi amaçlayan Ticanilik, din temelli reaksiyoner bir akımdır. Toplumsal tabanlarının ortaklığı itibarıyla Nakşi ve Kadiri tarikatlarıyla ünsiyetli olan Ticaniliğin, onlardan farklı olarak düşüncelerini eyleme dökme cüretini gösterdiği söylenebilir.[176]

Pilavoğlu ve müritleri, 1966-1973 arasında *İlahi Işık*[177] adlı gazete çıkarmıştır. Sloganı "Hakkın Dostu-Haksızın Düşmanı" olan gazetedeki birçok yazının müellifi Pilavoğlu'dur. Tasavvufi yönü zayıf yazıları dinî ve siyasi çevrelerden tepkiler almıştır. Ayrıca Pilavoğlu *Fedai*, *Sönmez* ve *Hilal* gibi İslâmcı dergilerde dinî nasihatler yazmıştır. Pilavoğlu kitaplarında, adının başına "Elhac" ibaresini koyar. Sığ ve birbirini tekrarlayan çok sayıda kitap yayımlar. Günümüzde Ticanilik, Pilavoğlu'nun damadı Mehmet Altunbaş'ın Ankara'da kurduğu İlahi Işık Yayınları İlim ve Kültür Merkezi Derneği aracılığı ile varlığını dar bir çerçevede sürdürüyor.[178]

Ticanilikte anti-Kemalizm

Kemalizme ve inkılaplara karşı olan ve laikliği kaldırmayı amaçlayan Ticani müritleri din temelli itirazlarını Nakşilik, Nurculuk ve Süleymancılık gibi tarikatlardan daha ölçüsüzce

---

176 Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 224-225; Neşet Çağatay, *Türkiye'de Gerici Eylemler (1923'den Buyana)*, s. 42-43; Hasan Küçük, *Osmanlı Devleti'ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müspet Tesirleri*, TÜRDAV Yayınları, İstanbul, 1976, s. 245; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, TTK, Ankara, 1996, s. 403, 415-416; Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1999, s. 214-215; T. Z. Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 191-193; Ali Dikici, "Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, sayı 42, 2008, s. 178.

177 *İlahi Işık* gazetesinin bütün sayıları için bkz: https://katalog.idp.org.tr/dergiler/72/ilahi-isik

178 Abdukadyr Abdıkamit Uulu, *Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, s. 56-62. Dernek sitesi pasiftir ve sadece facebook hesapları vardır.

dillendirdikleri ve fiiliyata geçirdikleri için vulger anti-Kemalizmin örneğidir. İlk anti-Kemalist Ticani eylemi dinî ve siyasi sembolik anlamı yüksek olan Arapça ezan okumaktır. Sonraki ikonoklastik tepki olan Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırmakla anti-Kemalist eylemliliği üst aşamaya çıkarırlar.[179]

Tarikat kurmak ve müritlerine verdiği icazetler gerekçesiyle 21.07.1943'te yargılanan Pilavoğlu, tarikat suçlamasını reddetmiş ve kendisinin "Peygamber'e bağlı olduğunu, vatana ve millete faydalı olmak için ahlâk-ı Muhammediyye ile davrandığını ve İstanbul'da Abdulkadir Medeni adında bir âlimden Peygamber'in hizmetinde olmasını gerektiren emir aldığını," tarikatla alakası olmadığını söyler.[180] Pilavoğlu'nun adı 1946'da TBMM'nin bir oturumunda, seçmen yönlendirmeleri konusundaki tartışmalarda karşımıza çıkar. CHP Milletvekili ve parti müfettişi Kemal Satır, DP Milletvekili Fuad Köprülü'nün saldırıları karşısında şunları söylemiştir:

> Ağılcı köyü, burada bir şeyh vardır, Kemal Pilavoğlu isminde. Bunun müritleri vardır. Kemal Pilavoğlu Demokrat Parti mensuplarının kendi müritleri olduğunu ve kendi zaviyesine mensup olduklarını söylemek suretiyle icrayi habaset etmiştir. [...] Bu Ağılcı köyü Kemal Pilavoğlu'nun köyüdür. [...] Herkes orada oldukları halde reye iştirak etmiyorlar. Tutmuş sandığı kapatmış bir de mazbata yapmış, kimse gelmedi demiş, sandığın içine koymuş ve kaymakama vermiş. Nihayet Demokrat Parti'nin şikâyeti üzerine sandık vaktinden evvel kazaya geldi denmesi üzerine; kaymakam sandığı tekrar köye göndermiş. Kemal Pilavoğlu'nun tesiriyle gelmişler, reylerini vermişler. Demokrat Parti bütün reyleri bu şekilde almış.[181]

---

179 Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayınları, İstanbul, 1996, s. 232.

180 "Ankara'da Tarikatçilerin Muhakemelerine Başlandı", *Son Posta*, 22.07.1943; "Meraklı Bir Dava", *Cumhuriyet*, 22.07.1943; "Zanlılar Suçlarını İtiraf Ettiler Fakat Yaptıklarının Suç Olmadığını Söylüyorlar", *Ulus*, 22.07.1943; "Ticani tarikatçıların muhakemesinde bugün saat 17'de devam edilecek", *Ulus*, 29.09.1943; "Tarikatçıların muhakemesine dün devam edildi", *Ulus*, 12.10.1943.

181 *TBMM Tutanak Dergisi*, 26.08.1946, s. 121, 130-131.

Bu bilgilerden hareketle Pilavoğlu'nun müritleri üzerindeki etkisinin yüksek olduğu ve bu etkinin sadece dinî değil aynı zamanda siyasi olduğu da söylenebilir.

Pilavoğlu'nun erken dönem yazılarında anti-Kemalizminin sorgulanmasını sağlayacak görüşleri *Komünizme Hücum* kitabının "Önsöz"ünde bulunabilir. O, komünizme karşı Atatürk'ten kendine dayanak bulur. Atatürk'e ait olduğu iddia edilen "Şurası unutulmamalıdır ki: Türk âleminin en büyük düşmanı Komünistliktir. Görüldüğü yerde ezilmeli!"[182] sözünü tezine dayanak yapan Pilavoğlu'nun "Atatürk hiçbir zaman layikliği, dinsizlik suretinde anlamadı. O, dini, milletin bir parçası olarak bildi. Ancak taassubun ve hurafenin ve komünistliğin düşmanı oldu. O halde Atatürk rejimini, komünist rejimine en büyük düşman olarak görürüz,"[183] ifadelerinden hareketle, onun anti-Kemalist olmadığına hükmetmek, dönemin mukaddesatçı atmosferini belirleyen antikomünizmi hesaba katmamak olur. Türkiye'yi de etkileyen Soğuk Savaş dönemi antikomünizmi, daha çok Cumhuriyet'in seküler devrimlerini doğrudan eleştirmeyi göze almadan, "inkılapların komünizme kapı araladığı" biçimindeki mukaddesatçı tezle işlenen rejim eleştirisidir. Bu nedenle Pilavoğlu'nun yukarıdaki ifadelerinden hareketle, onun anti-Kemalist fikriyatı olmadığı söylenemez. Aksine Atatürk'e referans vermesi, onu mukaddesatçı cepheye dahil ederek güçlendiren, müritlerinin anti-Kemalist reaksiyonlarından kaynaklanabilecek tahkikatlardan korunma isteğinden kaynaklanır. Ondaki antikomünist mukaddesatçı eğilimi sonraki yazılarında da görürüz.[184] Çünkü antikomünizm mukaddesatçı çevrelerin devletin zor araçlarından kendilerini koruma ve

182 Fethi Tevetoğlu, *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler*, Ankara, 1967, s. 8. Ancak Rasih Nuri İleri bu sözün doğruluğunun tartışmalı olduğunu ileri sürer. Bkz. Rasih Nuri İleri, *Atatürk ve Komünizm*, Scala Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 426-431; *Neden Komünizme Karşıyız*, haz. Ali İsmet Gencer ve Dr. Phil İlhan Akçay, Türk Devrim Kurumu Yayınları, Ankara, 1969, s. 7

183 Kemal Pilavoğlu, *Komünizme Hücum*, Güney Matbaacılık, Ankara, 1949, s. 1. Pilavoğlu'nun bu kitabı, ABD merkezli antikomünist literatürün hiçbir orijinalliği olmayan özetidir.

184 M. Kemal Pilavoğlu, "Komünizmin Kökünü Ancak İslâmiyet Kurutacaktır", *İlahi Işık*, cilt 1, sayı 8, 1967, s. 1.

yapmak istediklerine alan açma aracıdır.[185] Antikomünist failliğin muteber bir ikbal kapısı olduğunu bilen Pilavoğlu da diğer mukaddesatçılar gibi dini komünizme panzehir olarak görür.

"Ezan delileri" ve ikonoklastik anti-Kemalist fiiller

Ticanilerin anti-Kemalist fiilleri Arapça ezan okumak, rejim aleyhine propaganda yapmak ve Atatürk heykel ve büstlerine saldırmak biçimindedir. Bu fiilleri yapan müritler tarikat çevresinde ve İslâmcı mahfillerde "ezan delileri" olarak nitelenmiştir. Ünlü "ezan delileri" Çubuk-Guruveren köyünden Yusuf Özcan, Çubuk-Karadana köyünden Sadık Çakırtepe, Çubuk-Yukarı Yaren köyünden Ali Dede, Çubuk-Yazır köyünden Fazlı Güver, Ömer Özkan ve Satılmış Başar, Çubuk-Gökçedere köyünden Hüseyin Ercan, Kâmil Tınal, Bekir Körpeli, Abdullah Taşkesen, Zeki Efendi, Osman Yaz, Çubuklu Hafız İzzet, Ankaralı İsmail Arı, Şevket Hatır, Kızılcahamam Kınık köyünden Mehmed, Kızılcahamamlı Şakir, Hasanoğlanlı Mehmet Gökçen, Konyalı Mehmet, Mehmet ve Nebi Cavit, Eskişehirli Mevlüt, Kütahyalı Deli İsmail ve Abdullah, Kayserili Mahmud, Hasköylü Zeki, Alacalı Deli Ahmet, Teyyare Başçavuşu Hüseyin Yarbaş, Hacı Muhiddin Ertuğrul vb. kişilerden oluşmaktadır. Bu kişilerin toplanmasını ve nerelerde Arapça ezan okunacağının planlarını ve "fedailerin" koordinasyonunu yapan ise bir "ezan delisi" ve tarikatın halifesi olan Abdurrahman Balcı'dır. Önce Ankara'da sonraları ise Anadolu'nun farklı kentlerinde Arapça ezan okuyan müritler kendilerine "ezan delileri" derler.

Abdurrahman Balcı

Abdurrahman Balcı, Hacı Muhiddin Ertuğrul'un akrabasıdır. "Ezan delisi" fedailerinin üstadıdır. Müritler onu "üstadı-

185 Antikomünizmin mukaddesatçı çevrelere devlet karşısından nasıl hayat alanı sunduğunu daha teferruatlı olarak görmek için bkz. Ertuğrul Meşe, *Komünizmle Mücadele Dernekleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

mız", "hazretleri", "hakka deli olmuş" vb. yüceltme ifadeleriyle anar, tarikatın lideri olarak tanırlar. Müritlerin anlatımlarına göre Balcı, 1940'tan itibaren Arapça ezan okumalarını telkin eder ve nerelerde eylem yapacaklarına dair müritleri örgütler. "Hem içimizdeki putları hem de dışımızdaki putları temizlemeden kemale ulaşamayız," diyen Balcı'yı müritler, "dine, siyasi yönden hizmeti ön planda tutan biri" olarak tanımlar. Balcı bu anlayışıyla uyumlu biçimde "Peygamber'i rüyasında gördüğünü" söyleyerek müritlerine şu telkinde bulunur:

> Sen Bilali Habeşi radıyallahu anh ile arkadaş olmak istemez misin? [...] Biz Mehdi'nin askerleri olacağız. Bunun için önce putları reddedeceğiz ve putların put olduğunu herkese duyuracağız. [...] En büyük silahımız Allahu Ekber olacak ve sürekli Arapça ezan okuyacağız. [...] Biz bunları yapmazsak bizden sonraki nesiller de Allahu Ekber yerine Tanrı Uludur sesini işitecekler. Dünyada bugün sadece Türkiye'de Türkçe ezan okunuyor. O yüzden en başta bizlere bu ezanı aslına döndürmek farzı ayndır. [...] Bunun kaldırılması dünyanın en büyük cihadı olacaktır. Hadi göreyim sizleri, gazanız mübarek olsun, cihadınız aziz olsun.[186]

Bu gibi sözlerle müritleri vecde getirir. Balcı, 6-7 kez ezan okuma eyleminden ve Şapka Kanunu'na muhalefetten yargılanır. Dört kez ve toplam bir buçuk yıl Bakırköy Akıl Hastanesi'ne yatırılmış ve "deli" raporu almıştır. Balcı, 1946'da Stalin'e, onu İslâm'a davet eden mektup yazar; bu olaya Dışişleri Bakanlığı müdahale eder. 1946'dan sonra Eskişehir'den başlayarak orduyu etkilemeye çalışır. Eskişehir Kolordu Komutanlığı'nda 40 askerin şehrin 40 ayrı noktasında Arapça ezan okumasını örgütler. Balcı, kendisinin İbrahim Peygamber olduğunu iddia ederek Kurban Bayramı'nda oğlunu kurban edeceğini duyurur. Bunun üzerine hastaneye kaldırılır ve aynı sözleri orada da söyleyince "Bakırköy Emraz-ı Akıl Hastanesi'ne sevk edilir."[187] Menderes'i birkaç kez makamında ziyaret ederek, Müslüman-

186 Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, cilt 3, s. 386-387.

187 "Oğlunu kurban etmek isteyen deli", *Ulus*, 29.09.1949.

ların beklentilerini anlatır. Balcı, aktif tarikatçı failliğini anti-Kemalist içerikle hayata geçirmiştir.[188]

Yusuf Özcan

Aktif "ezan delileri"nden Yusuf Özcan Ankara-Çubuk kazası Guruverenli bir Ticani'dir. "Cumhuriyet dönemi Müslümanlarını aldatılmış" olarak gören Özcan, Sığırlıhacı köyünde eğitmenlik görevi süresince gizli din eğitimi vermeyi 1942'ye kadar sürdürür. İlk eylemi 1942'de Hacı Bayram Camii'nde Arapça ezan okumaktır. Bu eyleminden sonra rüyasında, Peygamber'in yaptığı eylemi desteklediğini görmesi üzerine eylem kabiliyeti artan Özcan, 16.06.1950'ye kadar 80-100 kadar eylemi nedeniyle gözaltına alınmış, 8 defa hapis yatmış, 5 defa 17 ay sürekli olarak akıl hastanesinde kalmıştır. Ezan okuma eylemlerini halifesi Balcı yönetiminde 13 arkadaşıyla yapar. "Ezan'ın Tanrı Uludur diye okunmaya başlaması ve kadınlarda İslâm dışı kıyafetlerin revaçta olması"nın Özcan'ın canını sıkması ve Arapça ezan okumanın kendisini tatmin etmemesi üzerine İsmet İnönü'ye "vatanın ve milletin dinsizliğe gittiğini, bu işin baş sorumlusunun da kendisinin olduğunu" ve "İslâm'a dönmedikçe hem bu dünyada hem de ahirette felah bulamayacağını" anlatan ültimatomunu Çankaya Köşkü'nde ulaştırması üzerine akli melekesinin tetkiki için Bakırköy Akıl Hastanesi'ne gönderilir, yapılan tetkiklerde akli sorunu bulunamaz. 1954'te tarikatın 550 üyesinin "örgütlü şekilde laikliğe aykırı davranışlarından dolayı mahkûm olması" üzerine hapisle cezalandırılır.[189]

Sadık Çakırtepe

Kendisini "Ben Ezan-ı Muhammedi delisiyim" diye tanımlayan ve "Tanrı Uludur" diye okunan ezanların kendisine "kurşun gibi saplandığını" söyleyen Sadık Çakırtepe, 1915'te Çu-

188 Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, cilt 3, s. 400.

189 Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, cilt 3, s. 373-384.

buk-Karadana köyünde doğmuştur. 1946'ya kadar oldukça genişleyen tarikat, halife Balcı liderliğinde, değişik köylerde gizlice buluşan gruplar oluşturmuş ve birlikte Arapça ezan okuma eylemini "cihat" kabul eden çoğu Çubuklu 15-20 üyesiyle Çakırtepe, Ankara, İstanbul, Bursa, Antalya gibi illerde Arapça ezan "eylemleri" yapmıştır. Balcı, "ezan delilerinin"/"fedailerin" eylemlerini "gaza" olarak niteler. Çakırtepe, 1941, 1942, 1945, 1946, 1947 ve 1948 yıllarında Arapça ezan okuduğu için gözaltına alınır ve toplam 18 ay Bakırköy Akıl Hastanesi'nde yatar.[190]

Muhiddin Ertuğrul

Muhiddin Ertuğrul, 1923 Sinop doğumludur ve Ankara'da Devlet Demiryolları'nda memurluk yapan "ezan delisi"dir. Tarikata 1944'te intisap eder. Tarikatın "Dinî Mübin-i İslâm'a hizmet etme" anlayışına kendini adar. 04.02.1949'da TBMM'de, arkadaşı Osman Yaz ile Arapça ezan okur. Bu eylemden önce, 1946'da Ankara'da ve 1948'de Kayseri'de Arapça ezan okumuş olsa da Ertuğrul'un adı Meclis'teki eylemle öne çıkar. Meclis'teki Arapça ezan okuma olayını planlayan kişi, tarikatın halifesi ve üstadı Balcı'dır. Ertuğrul, yıllar sonra verdiği röportajda, Meclis'te Arapça ezan okuma eyleminin nasıl planlandığını ve bu eylemi yapmaya dair olan dinî vecdini şöyle açıklar:

> Bizim üstadımız Abdurrahman Balcı Efendi Hazretleri idi. Din yolunda çekmediği eza, cefa ve işkence kalmamış bir zattı. [...] 1949 yılı gelmişti ki bize üstadımız Abdurrahman Balcı: "Kardaşlar! Bu zamanda yapılacak en büyük cihad 15 asırdır Arapça olarak ve 'Allahu Ekber' diye okunan ezanların yasaklanması kararının alındığı TBMM'de yeniden 'Tanrı Uludur' yerine 'Allahü Ekber' diyerek Ezan-ı Muhammedi'yi okumaktır. Allah ve Resulü sizlerden böyle bir görev bekliyor!" deyin-

190 Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, cilt 3, s. 385-392.

ce sohbet halkasında bulunan kalabalık içinden hemen ben ve Osman Yaz arkadaşım ayağa kalkarak: "Bu kutsal görevi biz ifa edelim efendim!" demiştik. Öyle bir heyecanla ayağa kalkmıştım ki, bir an gözlerimin önüne Bedir ve Uhud harplerinde mübareze (er dileme) anında, Resulullah Efendimizin ashabına dönerek "var mı içinizden bu müşrikin karşına çıkacak?" dediğinde herkesin birbiriyle yarış edercesine öne fırlaması geldi. İşte böylesi bir aşk ve vecdle ayağa kalkıp "TBMM'de karar alınarak bütün Türkiye'de susturulan ezanı asıl hüviyetiyle ben haykıracağım!" demiştim.[191]

Bu vecde getirici diyalogdan sonra plana göre Meclis'e girmek için "kendi düşüncelerine uygun" olan Kütahya Milletvekili İhsan Şerif'ten ve Van Milletvekili İbrahim Arvas'tan dinleyici kartı alınır. Muhiddin Ertuğrul (25 yaşında), Osman Yaz (27 yaşında) ve onlara yardım eden Nebi Cavit'ten (37 yaşında) oluşan "Ezan delileri", Meclis'e daha rahat girebilmek için kılık kıyafetlerini düzenler ve 04.02.1949 Cuma günü karşılıklı olarak dinleyiciler locasına yerleşirler. Tartışmalar sırasında önce Ertuğrul Arapça ezan okumaya başlar; polisler müdahale ettiğinde, onun kaldığı yerden Yaz devam eder ve provokatif ezan okuma eylemi tamamlanır. Gözaltına alınan ve yapılan yargılamada Ticanilikle iltisaklarını reddeden Ertuğrul, mahkeme heyetine şöyle ifade vermiştir:

"Bizi Meclis'e ezan okumak için kimse göndermedi. Kemal Pilavoğlu ve Ticani tarikatı ile hiçbir ilişiğimiz yoktur. [...] Biz Meclis'e sırf Arapça ezan okuyalım diye girdik. Pazartesi akşamı Abdurrahman Balcı'nın evinde bir üçler toplantısı yaptık. Osman Yaz, Nebi Cavit ve ben vardım. Ben reislik yapıyordum. Orada bu ezan işini konuştuk ve kararlaştırdık. [...] Nebi Cavit'in elbisesi iyi olmadığı için girmedi, dışarıda bekledi. Siyasetle alakamız yoktur." [...] (Üç sanığa Meclis'te niçin ezan okuduklarına dair sorulan suale kesin bir biçimde üçü de) "Nerede olursa olsun, içimize bir vecd geldi mi ezan okumaktan kimse bizi menedemez. Hapsedeceklerini, ceza vere-

191 Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, cilt 3, s. 394.

ceklerini değil, bizi idam sehpasına göndereceklerini, asacaklarını da bilsek faydasızdır. Gene okuruz."[192]

Kararlılıklarını açıklayan sanıklara, bu eylemlerinden dolayı 9 ay hapis cezası verilir. Cezalarının üç ayını da Bakırköy Akıl Hastanesi'nde tamamlayıp 1949'da serbest bırakılırlar.[193] Bu, hem Kemalist modernleşme uygulamalarının toplumca kabulü ve geleceği hem de dinî çevrelerin ezan konusundaki duyarlılıkları açısından sembolik anlamı oldukça yüksek anti-Kemalist bir eylemdir. Ticani halifesi Balcı'nın telkini ve planıyla yapılan provokatif Arapça ezan okuma eylemi Meclis kayıtlarında şöyledir:

> *Başkan* – Arkadaşlar; demin müzakere sırasında, samiin locasını işgal edenler arasından iki arkadaş Arapça ezan okumuşlardır.
>
> *Başkan Vekili Feridun Fikri Düşünsel* (Bingöl) – [...] Bunlardan Muhittin Ertuğrul, Devlet Demiryolları'ndaki vazifesinden üç dört ay evvel ayrılarak tarikat işleriyle uğraşmakta devam etmiş bir adamdır. Osman Yaz'a gelince Ticani tarikatının müritlerindendir. Aslen Çubuk'lu olup Solfasol Köyünde oturur, tarikat propagandası yapmakla meşguldür. Bunlar, muhtelif zamanlarda, Eskişehir ve Ankara'nın kaza ve köylerindeki camilerde Arapça ezan okuduklarından dolayı adalete verilmiş ve mahkûm olmuşlardır. Bunlar şimdi Ankara Emniyetine tealim edilmişlerdir ve haklarında kanuni takibat yapılmaktadır. [...]
>
> *Ferit Ecer* (Niğde) – İkisinin birden bulunuşu bir tesadüf eseri midir?

192 "Meclisteki hadise: Arapça ezan okumağa kalkan iki dinleyici tevkif edildi", *Ulus*, 05.02.1949; "Büyük Millet Meclisinde Arapça Ezan okuyanlar", *Akşam*, 06.02.1949; "Millet Meclisindeki ezan hadisesi, tertip eseri", *Cumhuriyet*, 06.02.1949; "Mecliste ezan okuyanlar: Üç kafadar dün adliyeye verildi", *Ulus*, 06.02.1949.

193 Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri*, s. 394-397; Dankwart A. Rustow, "Türkiye'de İslâm ve Politika: 1920-1955", *Türkiye'de İslâm ve Laiklik*, der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 82; "Mecliste Arapça ezan okuyanlar", *Yeni Sabah*, 17.02.1949; "Meclisteki Ezan hadisesi sanıkları", *Yeni Sabah*, 13.03.1949.

Feridun Fikri Düşünsel (Devamla) – O tahkikatla hallolunacak bir meseledir. (Kartı kim vermiş sesleri) Bunlara iki kart aynı arkadaş tarafından verilmiştir, bu kartlar elimdedir. Kütahya Milletvekili İhsan Şerif Özgen tarafından verilmiştir. [...]

Asım Gündüz (Kütahya) – Demokrat.

Hakkı Gedik (Kütahya) – Böyle şeyler karıştırmıyalım.

Ekrem Oran (İzmir) – Ben de olsam verirdim.[194]

Meclis'te provokatif Arapça ezan okunması mukaddesatçı dergilerde yankı bulur. *Ehli Sünnet* dergisi, Meclis'te Arapça ezan okuma eylemini, ezan adabına uymadığı için sahiplenmez ve "fesat çıkarma amaçlı gayri dinî suikast"[195] olarak telakki eder. *Büyük Doğu* dergisi ise bu fiili, dinî alandaki kazanımları yıkmayı hedefleyen "siyasi tertip"[196] olarak değerlendirir. Ancak bu eylemle mukaddesatçı çevrelerde ezanın tekrar Arapça okunmasına dair bir beklentinin oluşması kaçınılmazdır. Arapça ezanın tekrar okunmaya başlanışından kısa süre sonra Sultanahmet Camii'nde öğle namazı için on altı şerefeden on altı müezzinin okuduğu ezan sonrası halkın "sevinçten gözyaşı dökmesi" üzerine Vaiz Çolak Mehmet Efendi'nin "Demirkırat Parti'nin her zaman Müslümanlar hakkında hayırlı işlere muvaffak olması"na dair duasını dinleyen ve "Yirmibeş senedir mahzun olan milleti İslâmiye kalbini mesrur (sevinçli) eylediler,"[197] diyen bir tanığın anlatımı, "ezan delileri"nin provokatif Arapça ezan eylemlerinin mirası ve yansıması açısından önemlidir.

Ticanilerin Cumhuriyet'e kesin karşı çıkışlarını içeren provokatif anti-Kemalist fiilleri, Meclis'te Arapça ezan okuma eyleminden sonra artar. Tarikat üyeleri özellikle, 1949'dan sonra Atatürk heykel ve büstlerine yapılan ikonoklastik tecavüzlerini Ankara, Kırşehir, Çorum il ve ilçe merkezlerinde yapar. Bu eylemlerin itici gücü Ticanilerin "Tanrı emirlerini yerine geti-

194 *TBMM Tutanak Dergisi*, 04.02.1949, s. 37-38.

195 Abdurrahim Zapsu, "Baylar, 'Ezan' oyuncak değildir!", *Ehli Sünnet*, cilt 3, sayı 54, 1949, s. 10-11.

196 Necip Fazıl Kısakürek, "Mecliste Ezan", *Büyük Doğu*, cilt 4, sayı 2, 1949, s. 1.

197 Esat Sezai Sünbüllük, "Arapça Ezanı Muhammedî Hürmetine", *Hakka Doğru*, cilt 8, sayı 191, 1950, s. 3.

rip, peygamberin ahlâkını temsil etmek" anlayışı ve teokratik İslâm monarşi özlemleri gibi Kemalist sekülerliğin reddini içeren kabullerdir. Bu kabullerle heykel ve büstleri put saydıkları için kırdıklarını söylerler. Ticanilere göre laiklik ve buna bağlı inkılaplar "dinsizlik"tir. Hilafeti kaldıran Atatürk, "mel'un", "dinsiz" kabul edilir. Devrimlerin Türkleri "putperest" yaptığına inanan Ticaniler "Hükümet dinimizi tanımazsa isyan haktır" kabulüyle hareket eder. Uzunköprü'de Atatürk heykeline saldıran Ticani müridi imam, eyleminin gerekçesini şöyle açıklar: "Asmadığı hoca kalmadı", "Orospu çoğaldı", "Türk kızları tiyatroda oynayamaz." Bu gerekçelerin tecelli ettiği kişi Mustafa Kemal ve laik uygulamalardır.[198]

Bu arada yaklaşan 1950 seçimleri öncesi DP Başkanı Celal Bayar, "Partimiz, irticaı körükleyen, memleketi kardeş kavgasına sürükleyen tahriklere karşı mücadeleyi vazife bilecektir,"[199] biçiminde yaptığı açıklama ile partisinin Ticani müritlerinin gerçekleştirdiği Arapça ezan okuma ve Atatürk heykel ve büstlerine saldırılarını içeren irticai hareketlerine bakışını belirtir. DP'nin konuya bakışının en yetkili ağızdan dile getirilmesinin Ticanilerde de karşılığı olur. Tüm tarikatlar gibi Ticaniler de siyasal manevra kabiliyetini koruyarak hareketlerinin ikbali için siyasal güçten faydalanmak ister. Bayar'ın açıklaması sonrası Ticaniler, geçmişte gadrine uğradıklarını iddia ettikleri CHP'ye bile üye olmak ister. Pilavoğlu'nun müritlerine, "iktidar partisinin güçlenmesi için CHP'ye girmelerini tavsiye ettiği" bilgisi, müritlerin verdikleri ifadelere ve dönemin gazetelerine yansımıştır. DP'ye yakınlığı ile bilinen *Zafer Gazetesi* "Ankara'da C.H.P.'nin yeni propagandası: Pilavoğlu" başlığını atar, müritlerin parti binası önündeki görüntülerini basar.[200] İddia

198 Neşet Çağatay, *Türkiye'de Gerici Eylemler*, s. 42-43; Çetin Özek, *Devlet ve Din*, s. 553; Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, s. 214-215; Yemliha Türk, *1951-1955 Dönemi Türk Basınında Laiklik Karşıtı Hareketler ve Tepkileri*, s. 32-33; Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı*, s. 203.

199 "Demokrat Parti İrticaa karşı vaziyet alıyor", *Yeni İstanbul*, 20.04.1950; "Celal Bayar Demokrat Parti görüşünü açıkladı", *Zafer*, 20.04.1950; "D.P. irticaı ve kardeş kavgasını körükleyen tahriklerle savaşacak", *Son Posta*, 20.04.1950.

200 "Ankara'da C.H.P.'nin yeni propagandası: Pilavoğlu" *Zafer*, 11.04.1950.

edilen CHP-Ticani ilişkisinde CHP, 1950 seçimlerinin yarattığı müşkülü aşmayı umarken[201] Ticaniler ise oy potansiyellerini tarikat lehine çevirmeye çabalar.

Atatürk heykellerine karşı ikonoklastik fiillerinden ve Arapça ezan okuma girişimlerinden dolayı, Ticani şeyhi ve 17 üyesi yargılanır. Duruşmalarda kimi müritler "Allah, Allah" nidalarıyla mahkemeyi sabote etmeye çalışır.[202] Bir sonraki duruşmada tarikat müritleri olduğu anlaşılan köylüler tezahürat yapıp Pilavoğlu'nun ayaklarını öpmelerine rağmen yargılama kesilmez. Haklarında yapılan suçlamaları reddeden sanıklar, kendilerine Kemal Pilavoğlu, Yusuf Başkaya ve Pilavoğlu'nun kayınpederi İsmail'i müdafaa şahidi olarak gösterir.[203]

Mukaddesatçı çevrelerde ezanın tekrar Arapçaya resmen çevrilmesi Ticani "ezan delileri"nin "başarısı" olarak kabul edilir. Bununla yetinmeyen "fedailer" 1951'den itibaren Ankara ve civarında birkaç Atatürk heykelini yıkar. Bunun üzerine tarikatın 400 üyesi tutuklanır.[204] Ticaniler yargılanırken anti-Kemalist ikonoklastik fiiller yani Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırılar hızlanır: ilk saldırı 27.02.1951'de Kırşehir'de Atatürk'ün büstüne olur. Bu eylemin infiali ile milletvekilleri, gençlik ve halk tarafından "Atatürk'ün büstüne uzanan el tel'in edilmiş" ve "gençlik, Atatürk inkılaplarını yaşatmak için yemin etmiş"tir.[205] Kırşehir olayından sonra, 22.06.1951'de Ankara'da, Ulaştırma Bakanlığı'nın önündeki Atatürk büstü Ticanilerce parçalanır, eylemi yapan 12 Ticani ve Şeyh Pilavoğlu tekrar tutuklanır.[206]

28.06.1951'de Cumhurbaşkanı Bayar ve devlet erkânı Zafer Abidesi Atatürk heykeline çelenk koyar. Ticani tarikatı men-

201 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1984, s. 193.

202 "Ticaniler dün yine mahkemede 'Allah, Allah' diye bağırdı", *Zafer*, 13.06.1950.

203 "Ticanilerin mahkemesi", *Zafer*, 21.06.1950.

204 Dankwart A. Rustow, "Türkiye'de İslâm ve Politika: 1920-1955", s. 82.

205 "Atatürk'ün büstüne uzanan el tel'in edildi", *Cumhuriyet*, 06.03.1951; "Ticani tarikatı şeyhi dün tevkif edildi", *Zafer*, 20.04.1950.

206 Sebilürreşad, "Hadiseler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 106, 1951, s. 94-95; Çağlar Kırçak, *Türkiye'de Gericilik (1950-1990)*, İmge Yayınları, Ankara, 1993, s. 30; "Ticanilerin şeyhi ve 12 müridi tevkif edildi", *Akşam*, 28.06.1951; "Ticani müritlerinin dünkü duruşmaları", *Zafer*, 29.06.1951.

supları hakkında ehemmiyetle tahkikat yapıldığı ve memlekette 300 bin Ticani'nin bulunduğu duyurulur. Pilavoğlu ve arkadaşlarının ifadeleri alınırken ülke genelinde de tevkifler başlar. Çankırı'da nezarete alınan 100 kişinin bağlantıları ve ne kadar faal olduklarının tespitine başlanır. Bu sırada halk, Ankara Yenidoğan Camii'nde bazı tarikat mensupları Pilavoğlu'nun "mehdi" olduğu tezahüratı yapınca müritleri hırpalar.[207] 12.07.1951'de inkılaplar aleyhine beyannameler dağıtan ve Atatürk büst ve heykellerine tecavüz eden 24 Ticani üyesi Şabanözü'nde yakalanır. Aynı tarihte Milli Eğitim Bakanı Tevfik İleri basın toplantısında "Ticaniler mutlaka tasfiye edilecektir," diyerek hükümetin konu hakkındaki kararlılığını dile getirir.[208] Bu eylemler hem devlet ricalinin hem de halkın anti-Kemalist fiilleri onaylamadığının göstergesi olarak değerlendirilebilir.

İnkılapları korumak için "partiler arası milli cephe"[209] görüşmeleri yapılır. Ticani eylemleri hakkında Rize Milletvekili Osman Kavrakoğlu ve Amasya Milletvekili Cevdet Topçu, Meclis'e önerge verip, "son zamanlarda artan Ticani tarikatı müritlerinin heykel ve büst kırma eylemleriyle, dinî değerleri kullanarak rejimi kötüleyici beyanname neşri hâdiseleri ve tarikatın hareket kabiliyeti" hakkında varsa hükümetin aldığı tedbirleri sorarlar.[210] İçişleri Bakanı Halil Özyörük şöyle cevaplar:

> (Bu) vakaların dikkati çeken hususiyetleri şunlardır: Tecavüzlerin hedefi alelıtlak heykel ve büstler değil, bir şahıs olmaktan çıkıp Türk inkılabının ve Türk Cumhuriyetinin sembolü haline gelmiş olan Atatürk'ün heykel ve büstleri (ve) açıkça Atatürk'ün kurduğu Cumhuriyet Rejimi(dir). [...] Tecavüz hâdiseleri, bir merkezden ve plânlı olarak idare edildiği intibaını uyandır(maktadır). [...] Mütecavizler, gitgide cüretlerini ar-

207 "Ticani meczublarına karşı geç kalmış tedbirler", *Cumhuriyet*, 28.06.1951; "Memlekette 300 bin Ticani var!", *Akşam*, 29.06.1951.

208 "Ticaniler mutlaka tasfiye edilecektir", *Akşam*, 13.07.1951; "24 Ticani daha yakalandı", *Akşam*, 13.07.1951.

209 "Ankara'da bir Atatürk büstü daha kırıldı", *Cumhuriyet*, 04.07.1951.

210 *TBMM Tutanak Dergisi*, 16.07.1951, s. 174-175.

tırarak, bir nevi kahramanlık ve fedailik tezahürü şeklinde işi nümayişkâr bir aleniyete kadar götürmüşlerdir. [...] Bu vakıalarla ilgili olarak yakalanan şâhıslar Ticaniler denilen teşkilatlı bir topluluğa mensup kimselerdir.[211]

Özyörük, Ticaniliğin tarihi, mevcut tarikatlardan farkı ve Türkiye'deki kuruluşu, yapısı, itikadi zihniyeti ve fiiliyatı hakkında bilgi verir. Resmî kayıtlara göre Ticani müritlerin 1946-1951 arasında Atatürk'ün manevi varlığına, fotoğraflarına, heykel ve büstlerine saldırma, kırma ve hakaret etme fillerini içeren toplam 67 anti-Kemalist eylemi vardır; bunların sadece dokuzu hakkında mahkûmiyet verilmiş, diğerlerine tahkikat yapılmamış ve akli dengesizliğe bağlanarak akim kalmıştır. Özyörük, "Ticanilerin, tam teşkilatlı bir topluluk olduklarını, siyasi partilere ferdi ilgilerinin olduğunu, memleketin huzur ve sükûnun bozulmasından menfaat umanların bunları kullanabileceğini" söyler. Ticaniliği tamamen tasfiye etmek için tedbir aldıklarını belirtir. Söz alan Kavrakoğlu, "devlet ve toplum düşmanı olanların Ticanilik kisvesi altında yürüttükleri tecavüzler önlenmediğinde bu kişilerin Fedaiyanı İslâm Cemiyeti'ni bile kurabileceklerinin" bilinmesini ister.[212]

Ticanilerin anti-Kemalist eylemleri hakkında TBMM'deki konuşmalar basına yansır. Örneğin Refik, yetkililerin memlekette irticai hareketler olmadığını söylemelerine rağmen yapılan eylemlerin "İnkılaplara karşı irticaın şahlanmağa yeltendiğini inkâr edilemez bir hakikat" ve "bugün Ticanilik adı altında vuku bulan hayâsızca saldırışların, yarın başka bir kisveyle faaliyete devam edeceğini" öngörür.[213] Anlaşılacağı üzere, dönemin aydınları artan anti-Kemalist fiilleri irticai hareket olarak niteler. Anti-Kemalist hareketlere karşı oluşan duyarlılığı hükümet dikkate alır ve 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun çıkarılır. Böylece Ticani eylemleri büyük oranda yavaşlar.

211 *TBMM Tutanak Dergisi*, 16.07.1951, s. 175.

212 *TBMM Tutanak Dergisi*, 16.07.1951, s. 175-176.

213 "Ticanilik kökünden tasfiye edilecek", *Akşam*, 17.07.1951; Cemal Refik, "Şahlanan İrticaa", *Akşam*, 19.07.1951.

Muhtelif tarihlerde Atatürk büst ve heykellerine tecavüz eden ve birçok yerde tarikat ayin ve propagandası yapan Ticaniler hakkında Cumhuriyet savcılığınca hazırlanan iddianamede sanıkların 5-12 yıl arasında hapisleri istenir.[214] Tutuklu bulunan ve Çubuk Adliyesi'nde yargılanan üç Ticani, yapılan yargılamada "Allah, Allah" nidaları atarak, kâtibin kullandığı daktilonun "Deccal işi" olduğunu ve kullanılmayacağını söyleyerek, yargılamayı engellemeye çalışır.[215] Genellikle Ticaniler yargılamaları bu şekilde sabote etmeyi alışkanlık haline getirmişlerdir. Yapılan yargılamalarda ülkede artan irticai hareketlerin teşkilatlı ve takribi 200 bin müritli Ticani tarikatı mensubu oldukları, başlarında Pilavoğlu'nun bulunduğu, birçok yüksek memurun bunlara katıldığı saptanır. Tarikat üyeleri Atatürk'ün büst ve heykellerini kırmış, devleti devirme amaçlı birçok yere astıkları beyannamelerde "ramazanın 27'sinde yapılacak kıyama bütün müminlerin davet edildiği ve Mehdi Resulün yapılacak kıyama başkanlık edeceği" duyurulmuştur. Pilavoğlu ve birçok mürit tutuklanır. Hiçbir avukat tarikatın savunmasını üstlenmez. Ticani tarikatının davaları 10.07.1952'de biter. Pilavoğlu, on yıl ağır hapis, 15 bin lira ağır para cezasına, beş yıl Bozcaada'ya sürgüne ve beş sene emniyet umumiye nezaretine mahkûm edilir. Diğer tarikat üyeleri de suçlarına göre değişen oranlarda ağır hapis, para ve sürgünle cezalandırılır. Kimi sanıkların suçu sabit görülmediğinden beraat ettirilir. Karar temyiz edilir ve cezalar onanır.[216] Ticanilerin yargılaması tamamlansa da tarikatın din temelli anti-Kemalist faaliyeti bir müddet sürer. Bu konuda Meclis duvarına "Büyük Millet Meclisi'ne Dikkat" başlıklı beyanname asılmıştır. Hafız Ömerul Ali imzalı beyanname şöyledir: "Ey din, vatan kardeşleri! Bu din iman partisine kızmayın. Artık ricadan kabul etmeyecek duruma geldik. Bu dinsizlik ve donsuzluk ve açık saçıklık ne ola-

214 "Ticaniler tahkikatı", *Akşam*, 30.01.1952.

215 "Ticaniler daktilo makinesine de düşman", *Vatan*, 06.07.1952.

216 "Ticaniler Ankara'da mahkûm oldular", *Vatan*, 11.07.1952; Yemliha Türk, *1951-1955 Dönemi Türk Basınında Laiklik Karşıtı Hareketler ve Tepkileri*, s. 63; İsmet Bilgin, *Türkiye'de Sağ ve Sol Akımlar ve Tatbikatı*, s. 293-294.

cak? Hiç olmazsa herkesi kendi reyine bırakın. Meclis bu işe el koysun. Ve lâ göz yumarsa çelik ordumuz el koysun." Bu kişi Ticani tarikatı mensubudur ve tutuklanmıştır.[217]

Pilavoğlu'nun ve tarikatın etkili fedailerinin mahkûm oluşu, tarikatın gelişmesini engeller. Bazı müritler, liderlerinin "Mehdi olarak tekrar gelerek galip geleceği" rivayetini çıkarsa da Ticanilerin anti-Kemalist fiilleri sönümlenmiştir.[218] Müritlerinin şeyhe ve tarikata bağlılığı gizli ve genellikle ikonoklastik şedit terörist faaliyetler biçiminde olan Ticanilik, geleneksel tarikatlar kadar müntesipleri olmasa da Kemalist laikliğin esnetilmesinden de cesaret alarak Arapça ezan okuma eylemiyle sembolik anlamda direnç oluşturmuştur. İslâmcı çevrelerde sembolik değeri olan Arapça ezan okuma girişimlerinin yanında Atatürk heykel ve büstlerine saldırı fiillerinden sonra ezanın aslına döndürülmesi tarikata prestij kazandırır. Ancak bu eylemleri nedeniyle cezalandırılmaları sonrasında prestijleri zayıflar.[219]

Ticani müritlerinin Arapça ezan okuma, Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırma biçiminde tecelli eden din temelli anti-Kemalist tepkileri, gizlilikle varlığı süren Nakşilik ve Nurculuk gibi kendilerince anti-Kemalizm üretmiş tarikatlarda ve mukaddesatçı çevrelerde genel olarak örtük kabulle karşılanır. Nakşi şeyhi Arvasî'nin bir sohbetinde "İnkılap abidesi olarak heykel seçildi. [...] Her yerde, her köşede, her bucakta, adi bir benzerlikte vesika fotoğrafı teşhir edilen tek şahsın basit bir tenevvu içinde ifadesi... Asker o, sivil o, ayakta o, kalpaklı o; o, o, o ve hep aynı çehreyle!"[220] sözleriyle Atatürk heykellerini ve resimlerini tahkir eder. "Resimler, heykeller, putlar bu memlekete asıldığı günden beri bütün evlerimiz, ticarethanelerimiz ve dairelerimizden rahmet melekleri uzaklaştı," diye-

217 "Ticaniler yine harekete geçti", *Akşam*, 21.09.1952; "Ankara'da irticai bir beyanname asıldı", *Vatan*, 21.09.1952.

218 Neşet Çağatay, *Türkiye'de Gerici Eylemler*, s. 42-43; Howard A. Reed, "Laik Türkiye'de İslâm'ın Yükselişi", s. 153; Çağlar Kırçak, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, s. 262-263.

219 Mustafa Tekin, "Ticanilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, s. 260-263.

220 Necip Fazıl Kısakürek, "Abide", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 2, 1945, s. 11.

rek Zapsu, Nakşiliğin resim ve heykel gibi konulara bakışını dile getirir, Ticanilerin Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırılarını da zımnen onaylar.[221] Menderes'e yazdığı mektupta anti-Kemalist mukaddesatçı Nursi, Ticani meselesine şöyle baktığını açıklar: "Eskilerin lüzumsuz keyfî kanunları ve sû-i istimalleri neticesiyle, belki de tahrikleriyle zuhur eden Ticanî meselesini ve ağır cezalarını dindar Demokratlara yüklememek ve âlem-i İslâm nazarında Demokratları düşürmemenin çare-i yegânesi kendimce böyle düşünüyorum." Ona göre Ticani meselesi CHP'nin tahrikleriyle zuhur etmiştir.[222] Nursi, bu mektubuyla, Ticanilerin reaksiyoner anti-Kemalist fiilleriyle aralarında mesafe varmış duygusu vererek, yapılan fiilleri DP'ye sahip çıkma üzerinden onaylamıştır. Serdengeçti, Halide Edip Adıvar'ın "Heykellerin başına asker dikelim" önerisine karşı "mehmetçiklerin heykel değil vatan beklemesi gerektiğini" söyler.[223]

Dönemin İslâmcı dergilerinden *Müslüman Sesi* dergisinde, Ticanilerin anti-Kemalist taşkınlıkları hakkında kaleme alınan bir yazıda Türkiye'de bilinen anlamda "Ticani tarikatı adıyla maruf bir tarikat olmadığı", "tarikatların ehliyetsiz insanların eline kaldığı" ve "heykelin eski devirlerde bir put sayıldığı şimdi ise bir abide, bir san'at eseri olduğu" vurgulanır.[224] Kısakürek, Malatya Hadisesi nedeniyle Ankara'da hükümlü olduğu sırada Ticanileri ve Pilavoğlu'nu yakından gözlemler ve "otorite" edasıyla şunları söyler: "Ticani imiş [...] zikrediyormuş. Aman Allahım, bu nasıl zikir? [...] Ticaniler, başta İlahi hudut bulunmak üzere, had ve hudut inceliği taşımayan şaşkınlar, batıl şekilde kendi kendilerinden geçmiş sapıklar, korkunç derecede bilgisizler, anlayışsızlar, zevksizler grubundan ibarettir."[225] Ancak o, Ticanilere verilen cezaları "haksız ve yersiz" bulur ve "Görül-

221 Pertev Zapsu, "Putperestlik", *Ehli Sünnet*, cilt 4, sayı 92, 1950, s. 12.

222 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 151, 161-162.

223 Osman Y. Serdengeçti, "Vatan mı, heykel mi? (Halide Edip Hanıma)", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951, s. 13.

224 H. M. Lütfullah Aydoğan, "Ticani tarikatı adında maruf bir tarikat yoktur", *Müslüman Sesi*, sayı 46, 1951, s. 2.

225 N. F. Kısakürek, *Cinnet Mustatili*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s. 188-193.

memiş kanunların çıkmasına sebep olan eşsiz bir sahtekârlık," diyerek hükmünü verir. Kısakürek'le aynı davada, Yalman'ın suikastçısı Hüseyin Üzmez, Ticanilerin davranışlarını "kaba" bulsa da onları daha yakından tanıdığında, Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırılarında "sağlam bir mantık"[226] bulmuştur.

Ara değerlendirme

Tarikatlar yasaklandıktan sonra kurulan Ticanilik, Ankara ve çevresinde gizli biçimde örgütlenmiştir. Ticaniler Kemalist modernleşmeye karşı aktif isyanlarla adlarını duyurmuş ve devrimlere karşı çıkmıştır. Ticaniler, Türk devrimini "dinsizlik, küfür" ve Atatürk'ü de "melun" olarak niteleyecek kadar ileri gitmişlerdir. 1941'den itibaren ülkenin değişik illerinde örgütlenmiş hatta 1949'da TBMM'de Arapça ezan okumuşlardır. Tarikat müritleri, Kur'an'ın "putları" yasakladığı kabulüyle Atatürk heykel ve büstlerini kırarak anti-Kemalist tepkilerini ikonoklastik boyuta taşımışlardır. Tarikat lideri Pilavoğlu ve birçok müridi, rejim aleyhtarı eylem ve gösterileri nedeniyle tutuklanmışlardır. Ticanilerin anti-Kemalist eylemleri 5816 sayılı Atatürk'ü Koruma Kanunu'nun kabul edilmesine yol açmıştır. Ticani müritleri dağıttıkları beyannamelerde "Heykellere nefretle tükürün Ey müslümanlar... mukaddes dinimize heykeller vasıtasıyla uzanan elleri kırın" vb. gibi Atatürk hakkında nobran ifadeler kullanmışlar ve yargılamalarında ise "siz heykellere, putlara tapıyorsunuz, karılarınızı donsuz gezdiriyorsunuz", "Dinsizlere din, donsuzlara don" gibi mutaassıpça tarizkâr sloganlar atarak dilsel anti-Kemalizmin örneklerini de vermişlerdir.

Bölüm değerlendirmesi: Tarikatlarda üretilen zihniyet ve anti-Kemalizm

Sosyolojik ve tarihsel olarak her türden toplumsal, siyasal ve dinsel yapı kendi devamlılığını sağlamak amacıyla zamanın koşullarına göre üyelerinde bir zihniyet inşa eder. Bu sayede ken-

226 Hüseyin Üzmez, *Şu Bizimkiler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1991, s. 295-305.

dini var ederken içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal bağlamı biçimlendirir. Sosyolojik olarak örtük referans sistemi olan zihniyetler, toplumsal yapıyı ve bu yapıdaki değişimi, çatışmaları, durağanlığı ve bütünleşmeyi anlamaya ve anlamlandırmaya yarayan bir araçtır. Zihniyet, insanların ya da bir grubun davranışlarında gözlemlenebilen "kültürün içerdiği norm ve değerlerin özümsenmesi ile edinilen ortak referans çerçevesi" ve "eyleme dönüşmüş ortak referans örüntüsü" olarak tanımlanır.[227] Zihniyetler kişinin ya da grubun kendine göre anlama, anlamlandırma ve bilme ihtiyacını karşılayarak bireye kimlik, aidiyet ve güven duygusu kazandırır ve onu sosyalleştirir. Çünkü birey içinde bulunduğu grubun dilini konuşur ve o grubun düşündüğü gibi düşünebilir. Belli sözcükleri ve anlamlarını, kullanıma sunmaya hazır bulur. Onlar sadece, bizatihi bireyi çevreleyen dünyaya girişi belirlemeye yaramazlar; o zamana kadar nesnelerin grup ya da birey tarafından hangi açıdan ve eylemsel bağlamda elde edilip idrak edildiğine ve dolayısıyla açığa kavuşturulmasına da yararlar.[228] Zihniyetler, bir grubun makbul bulduğu değerler ve bunlara dair yargılar üzerinde yükselir. Değerler, kişinin ya da grubun tutum ve davranışlarını biçimlendirdiği için her zihniyetin temelinde olması gerekene dair normatif kabul, ret ve sınırlar vardır. "Dünya görüşü" de olan zihniyet, bireyin kendini ve dışındaki dünyayı algılamasını, hissetmesini de içeren aklın ve duygunun alanını ifade ettiği için bireylerin tasavvur, yargı ve eylemlerini belirler.[229] Zihniyetler kanaatlerdir, kanaatlerin beyanı ise ideolojidir. Çünkü kanaatlerin beyan edilmesi eleştirel bir değerlendirmeyi içerdiği gibi siyasal amaçlı olarak üretilen ve anlamlı sessizliğin dile getirdiği yergiyi ve alayı da içerdiği için kendi ya

227 Alex Mucchielli, *Zihniyetler*, çev. Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 7, 17-23; Gaston Bouthoul, *Zihniyetler*, çev. Selmin Evrim, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1975, s. 21; Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Derin Yayınları, İstanbul, 2006, s. 8; Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 25.

228 Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, İstanbul, 2002, s. 27.

229 Roger Chartier, *Yeniden Geçmiş*, çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998, s. 36-37, 41.

da grubu adına konuşan öznenin siyasal alana girişinin ifadesidir. Kanaatin dile getirilmesi gerçekliğin sosyal inşasını içeren bir iktidar talebidir.[230]

İslâm'ı ruhbanlaştırmaktan doğan ve hakikat talebini elinde tuttuğunu iddia eden tarikatlar, halkın dertlerine deva bulma beklentisiyle, şeyhine ya da halifesine hürmet gösterme biçiminde ortaya çıkmıştır.[231] Bu Türk halk İslâmı'nın evliya kültü merkezli olmasını ve mesiyanik karakter taşımasını doğurur; tarikatların müntesipleri büyük oranda toplumun çeşitli katmanlarına yayılması, bu yapıların zihniyetinin içselleştirilmesine eşlik eder. Tarikatlar Türkiye tarihinde deneyimlendiği haliyle devlete yakın olma, onu ele geçirme ve fethetme gibi beşerî siyasal idealleri besledikleri gibi öte dünyaya etkilerinin olduğuna dair fizikötesi ezoterik iddialarıyla müntesiplerini kapsama kudretini kendilerinde görürler. Onların devleti fethetmekteki amaçları, ideal gördükleri cemaate ulaşmanın buradan geçtiğine dair düşünceleridir.

Şeyhlerin "sohbeti" müridi/talebeyi/şakirdi terbiye etme ve olgunlaştırma faaliyetleri ideolojik propagandalardır. Gizlice ifa edilen sohbetler, vaazlar, özel dersler yeni mürit kazanmayı sağlar. Verilen halifelik icazetnameleri tarikatlara süreklilik kazandırmıştır. Yasaklı dönemde yaşananlara dair mağduriyet anlatılarıyla artan şeyh karizması ve keramet anlatıları, mukaddesatçı çevrelerde rağbet görür. Bu süreç mukaddesatçı muhayyilenin inşa edildiği sosyolojik zemindir. Çünkü bir topluluğun toplumsal varlığının doğrulanması (ya da tam tersi), bu topluluğun kendi kendine oluşturduğu imgeye duyulan inanca bağlıdır. Birbirinden farklı üç gerçeklik anlayışını birleştiren muhayyilenin önemi buradan gelir: Bir yanda, bireylerin toplumsal ayrımları benimsemesini sağlayan, algı şemalarını düzenleyen toplum tasavvurları, ki birey bunlar sayesinde sınıflandırır, yargılar ve hareket eder, öte yanda kabul edilmiş kimlik belirtme ve oluşturma modelleri vardır; son olarak da kabul edi-

230 Ulus Baker, *Siyasal Dilde Huzur Söylemi: İslâm'da Huzur, Söylem ve Kanaat*, çev. Onur Eylül Kara, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020, s. 160-161, 234-235.

231 Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, s. 253-254.

len kimliğin temsilcilere devredilmesi gelir. Böylece, toplumsal kimliklerin oluşum tarihi, simgesel güçler arasındaki ilişkiler tarihine dönüşür.[232] Tarikatlar, ürettiği mukaddesatçı anti-Kemalist muhayyileyi, yani dine dair simgelerin ve anlamların gücünü tekeline alarak ürettikleri anti-Kemalist duyarlılıkları müntesiplerinin zihnine nakşetmişlerdir.

Cumhuriyet inkılapları ile biçimlenen Kemalist ideoloji, hiçbir dinî cemaati, mezhebi, tarikatı ve onların vaaz ettiği dindarlığı toplumsalın kuruluşuna dahil etmez, dini sadece tanrı ile kul arasında yaşanması gereken bir gerçeklik olarak algılar. Bu arada Kemalist yöneticiler, bütün tarikat şeyhlerine camilerde imamlık vererek onları maişetsiz bırakmaz. Bu durum, mevcut süreçte dışarıda tutulmuş olan tarikatların yapısal olarak değişimlerine ve adına cemaat denilen modern ağların/şebekelerin doğmasına da yol açar. Ortaya çıkan bu cemaatler, tarikatların ifa ettiği birçok fonksiyona yenilerini ekleyerek yeni dönemin siyasetini ve sosyoekonomisini dindarlaştırır. Bu süreç anti-Kemalist söylemin üretilmesine kendini hasretmiş hınç yüklü mukaddesatçılaşmaya da neden olur. Cemaat olgusu, yaşanan sekülerleşme sürecinin niyet edilmeyen/istenmeyen sonucudur.

Tek Parti dönemindeki sosyolojik izolasyonu aşmak için gizli toplum özelliği gösteren tarikatlar, üyeleri üzerindeki mutlak egemen otoriteleriyle hiyerarşikleşir ve müntesiplerini dış etkilerden koruyarak grup içi uyumu artırır. Bu süreç şeyhe sınırsız ve körlemesine itaati üretip grup aidiyetini artırır. Bu anlamda anti-Kemalizmin üretilmesi ve dolaşımda tutulmasında şeyh-mürit ilişkisi önem kazanır. Çünkü bu ilişki dinî hareketin iç işleyişini belirlediği gibi o hareketin müntesiplerinin toplumdaki genel sosyokültürel yapının kendilerine göre konumlanışıyla olan ilişkisini de belirler. Tarikatlardaki şeyh-mürit ilişkisine baktığımızda genelde müritlerin, kendilerini bir ölü gibi şeyhlerine teslim etmeleri, yani onun otoritesine koşulsuz itaati, şeyhinin sevdiğini sevme, yerdiğini yerme biçimindeki ilişkileri, şeyhin karşı olduğu her türden olay, olgu ve ki-

232 Roger Chartier, *Yeniden Geçmiş*, s. 13.

şilere karşı da hasmane bir tutum takınmalarını neredeyse kaçınılmaz kılmıştır. Türkiye'deki İslâmi hareketleri biçimlendiren şeyhlerin toplumsal, kültürel, dinî ve siyasi dünya görüşlerinin oldukça ideolojik, apokaliptik ve nasçı hakikat rejimini dayatmaları, müritlerdeki fanatizmin temelini oluşturur. Böylesi bir zihinsel inşaya maruz kalan kimlikler, hayatın değişmezliğini, farklı düşünenlerle uzlaşmazlığı ve diyaloğa kapalılığı gerektiren iflah olmaz failliği talep eden dinsel fanatizme kapı aralar.[233]

Kemalizmin kültürün kişilik yaratıcı katında umulan ve istenen düzeyde anlam katamamış olmasına, toplumdaki dinî zihniyetin kapladığı alanın genişliği ve kesifliğini aşındıracak seküler ve liberter rakip ideolojilere müsaade edilmeyişini eklediğimizde,[234] tarikatlar bağlılık düzeyi yüksek çok sayıda fail yaratmıştır. Bu süreçte işletilen dinî mağduriyet hafızasının yarattığı hıncı telafi arzusu, vasat dinî tedrisat ve pedagojik yatkınlık anti-Kemalist zihniyetin oluşumunu hızlandırmıştır. Bu sürecin psikolojik yönüne dair bir açıklama yapmak gerekir. Çalışmamız açısından tarikat iltisaklı dindarlar inkılapları, Freud'un tanımladığı anlamda "tekinsiz" (*unheimlich*) bulmuştur. *Heimlich*, sade, evcil, yerli ve tanıdık özel anlamına gelirken, tam da Freud'un dediği gibi, tarikat temelli zihniyete meyyal kişi ve çevreler için Kemalizm alışılmışın dışında, yabancı ve insana tedirginlik veren *unheimlich* yani tekinsizlik olarak deneyimlenmiştir.[235] Kemalizm karşısında mukaddesatçı yapı ya da zihniyetle iltisaklı olanlara tarikatların sunduğu zihniyet, mukaddesatçı sosyal ortam ve ilişki ağlarında bulunan dinî "huzur", tanıdık bildiklik ve "yerliyurtlulaşma" olmuştur.[236] Bu anlamıyla mukaddesatçı zihniyet, tarikatlar ve onlarla iltisaklı kişilerin beyan ettiği kanaatler olmuş ve bunlar, ya-

233 Alberto Toscano, *Fanatizm*, çev. Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 11-12.

234 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 149-150.

235 Sigmund Freud, *Tekinsizlik Üzerine*, çev. Hakan Şahin, Laputa Kitap, İstanbul, 2019, s. 33-35.

236 Ulus Baker, *Siyasal Dilde Huzur Söylemi: İslâm'da Huzur, Söylem ve Kanaat*, s. 240-242.

bancı olarak tanımladıkları Kemalizme reddiyeyi kapsayan anti-Kemalizm biçiminde zuhur etmiştir. Tarikatların benimsediği zihniyetin müntesiplerine vaaz ettiği failliğe göre üretilen anti-Kemalist fiiller buğz temelli pejoratif din diliyle yapılan muhalefet biçiminden, doğrudan Kemalizmin sembolleri olan devrimlerin reddine, Atatürk'ün heykel ve büstlerini tahribe dek varan ikonoklastik tepkilere dek uzanmaktadır.

"Teokratik devlet savunusu yapan aşırı sağ gruplar" içinde sayılan Nakşibendilik, Süleymancılık, Nurculuk ve Ticanilik vb. tarikatlar devletin resmî katlarında "yıkıcı ve bölücü akımlar" olarak telakki edilmiştir. Bu yapılar "teokratik devlet kurma" amacı taşıdıkları için "irticanın kaynaklarından biri" olarak görülmüştür.[237]

237 Kara Kuvvetleri Komutanlığı, *Türkiye'deki Yıkıcı ve Bölücü Akımlar*, Kara Kuvvetleri Komutanlığı Yayınları, Ankara, 1982, s. 23-38.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MUKADDESATÇI AYDINLARDA ANTİ-KEMALİZM

> Kültürel devrimler sırasında, bütün yeteneksizler kendilerini mahkûm edenin kendi sıradanlıkları değil "seçkincilik" olduğunu savlarlar.[1]

Türkiye'de mukaddesatçılık, dinî ve milli temelli ideolojik bir konumlanma ve eylem repertuarıdır. Bu anlamda mukaddesatçılığa dahil edilebilecek birçok aydın figürü ve din adamı bulunabilir. Ancak kitap kapsamında ele alınıp incelenecek kişilerin anti-Kemalist mukaddesatçılığı temsil kabiliyetinin yüksek ve belli bir izleyici kitlesinin olması gerekir. Ayrıca mukaddesatçı aydın diyebileceğimiz kişilerin Cumhuriyet'e, inkılaplara ve Kemalizme muhalifliklerinde benzerliğin ve ürettikleri anti-Kemalist söylemlerin dile getirilmesi için lügatlerinde yani hem beslendikleri zihniyet açısından hem de kullandıkları tahkir ve tezyif içerikli dinî kelimelerde ortaklık aranır. Bu kriterleri eski Şeyhülislâm Mustafa Sabri, Eşref Edip, Osman Yüksel Serdengeçti ve Necip Fazıl Kısakürek gibi mukaddesatçı aydınların karşılayabileceğini düşünüyorum.

1 René Girard, *Kültürün Kökenleri*, çev. Ayten Er, Mükremin Yaman, Dost Kitabevi, Ankara, 2010, s. 26.

> Dinimize karışmayan yabancı bir yönetim, dinimizi yasaklayan laik bir yönetimden daha ehvendir. [...] Din ve devletten biri mutlaka ziyan olacaksa, devletin ziyan olması hiç kuşkusuz daha ehvendir. Benim tercihim budur.
>
> – Mustafa Sabri Efendi

Tutucu bir ulemanın hayatı

Mustafa Sabri, 1869'da Tokat'ta doğar. Burada dinî eğitimini tamamlayıp hafız olur, icazet alır. Kayseri'deki Divrikli Mehmed Emin Efendi'nin ve İstanbul'daki Gümülcineli Ahmed Asım Efendi ile Mehmed Atıf Efendi'nin öğrencisidir. Aşariye Camii imamlığı yaparken II. Abdülhamid'in ve ardından gelen padişahların huzur derslerine katılır.[2] Medresetü'l-vâizîn, Medresetü'l-mütehassisîn ve Süleymaniye Medresesi'nde tefsir ve hadis müderrisliği yapar. Tedkîk-i Müellefât-ı Şer'iyye'nin (İslâmi yayınları tetkik komisyonu) kurucularındandır. Cem'iyyet-i İlmiyye-i İslâmiyye'nin reisi seçilir, cemiyetin yayın organı *Beyânu'l-hak*[3] dergisinde, ilerleyen yıllarda da *Peyâm-ı Sabah*, *İkdam*, *Yarın* ve *Alemdar* gibi gazetelerde yazmıştır.[4]

II. Meşrutiyet'te Tokat mebusluğu yapan Sabri, başlarda İTC'ye ilgi duyar, hatta "Beyânu'l-hak'ın Mesleği" makalesinde, Abdülhamid yönetimine son verdiği için İTC'ye ve orduya teşekkür etse de kısa süre sonra İTC karşıtı olur. Ahali Fırkası'nın ve Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın kurucularındandır. Cemiyet-i İttihadiye-i İslâmiye adlı cemiyetin kuruluşuna katılır.[5] Bâbıâli Baskını sonrası yurtdışına kaçıp Mısır'a, oradan Ro-

2 Ebul'ula Mardin, *Huzur Dersleri*, cilt 2-3, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1966, s. 350-352; Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1972, s. 254-259.

3 Bkz. https://katalog.idp.org.tr/dergiler/5/beyanulhak

4 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, cilt 2, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 915-917.

5 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, cilt 1-2, sırasıyla s. 266-273, 294 vd.; s. 271 vd., 381-395; Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, s. 48, 238-239.

manya'ya gider. Tutuklanıp İstanbul'a getirilerek Bilecik'te ikamete mecbur edilir. Darru'l-Hikmeti'l-İslâmiye üyesi olan Sabri, Tokat mebusu seçilir ve Damat Ferid Paşa hükümetinde kısa aralıklarla dört defa şeyhülislâmlık yapar. Teali-i İslâm Cemiyeti'ne dönüşen Cemiyet-i Müderrisin'in başkanlığını yürüten Sabri, Mustafa Kemal'in Vahdettin tarafından Anadolu'ya gönderilmesine şiddetle karşıdır. Sabri, Şûra'yı devlet reisliğine de vekâlet etmiştir. Sevr Antlaşması'nın görüşüldüğü Şûra'ya katılır; Antlaşma'nın imzalanmasını savunanlardandır. Milli Mücadele'ye karşı sert tedbirler alınması önerisi reddedilince istifa eder. Milli Mücadele'yi şiddetle bastırma hususundaki fetvayı açıktan destekler.[6]

Geçmişteki Nakşi takipçilerince "allame", günümüz selefi takipçilerine göreyse "M. Kemal'in faaliyetlerinin ümmete büyük yaralar açacağını düşündüğü için silah yoluyla bastırılmasını" isteyecek kadar "gaybi bilgisi" olan Sabri, 1922'de ailesiyle beraber Mısır'a kaçar.[7] Oğlu İbrahim Sadri'yle birlikte vatandaşlıktan çıkarılır. Sabri, Hicaz Emiri Şerif Hüseyin'in daveti üzerine Vahdettin'le Mekke'ye gider ve sonra Mısır'a döner. Mısır'da tepki görünce Lübnan, Romanya ve Gümülcine'ye taşınır. Çıkardığı *Yarın* gazetesinde Türkiye'deki inkılapları şiddetle eleştirir. Yunanistan'ın Ankara ile olumlu ilişkilerinden dolayı gazetenin yayımı durdurulur. 1932'de Kahire'ye giderek faaliyetlerini sürdürür. 150'liklerle affedilmesine rağmen ülkeye dönmez. 12.03.1954'te Kahire'de ölmüştür.[8] Sabri'nin kitaplarını

6 Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, s. 254-259; Ali Sarıkoyuncu, "Şeyhülislâm Mustafa Sabri'nin Millî Mücadele ve Atatürk İnkılâpları Karşıtı Tutumu ve Davranışları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, cilt 12, sayı 39, 1987, s. 787-813.

7 Hüseyin Hilmi Işık, *Dinde Reformcular*, İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul, 1979, s. 256; Furkan bin Abdullah, "Son Osmanlı Şeyhülislâm'ı Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Mücadelesi ve Eserleri", *Dinî Müceddidler*, haz. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018, s. 18; Hakan Özoğlu, *Cumhuriyet'in Kuruluşunda İktidar Kavgası*, çev. Zuhal Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 63-64.

8 Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 31, İstanbul, 2006, s. 351-353; Mehmet Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislâmlardan Mustafa Sabri Efendi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 23, 2010, s. 95-118.

zamanla kimi mukaddesatçı yayınevleri yayınlasa da esas olarak onun yazı külliyatını anti-Kemalist bir yayınevi basıyor.[9]

Mustafa Sabri'de anti-Kemalizmin görünümleri

Osmanlı modernleşmesinin gidişatı hakkında tutucu yaklaşımları şahsında toplayan Sabri, Anayasa'nın laik ve bireyci vatandaşlık anlayışını reddeder ve Müslümanların arzu, kültür ve özlemlerinin ifadesinin İslâm şeriatı olduğu kabulüyle modernliğe karşıdır. Ülkede başladığı muhalefeti yurtdışında da sürdüren Sabri, yazılarıyla mukaddesatçılığın Kemalizm ve Cumhuriyet algısını büyük oranda belirler. Sabri, Mustafa Kemal'e karşı çok önceleri başlayan mücadelesini anti-Kemalist "meslek" olarak görür.[10] Yayınlarında Mustafa Kemal karşıtı çok sert yazılar vardır ve onu, sözde kendisini Milli Mücadele'yi başlatmak üzere Anadolu'ya gönderen Sultan Vahdettin'i aldatarak devletin kontrolünü ele geçirmekle suçlar. Sabri, hissettiği anti-Kemalist hınçla tarihi çarpıtır, modernistlerin toplumu İslâm'ın himayesinden mahrum etmek ve Allah'sız materyalist diktatörlüklerini kurmak için saltanatı ve hilafeti ilga ettikleri tezini ileri sürmüştür. Hatta Anadolu'nun Avrupalı sömürgecilerce işgalinin yeni kurulan Cumhuriyet'ten daha iyi olacağını bile dile getirmiştir.[11]

"Bağımsız devlet ziyan hilafet baki ola"

Sabri'nin anti-Kemalizmi Milli Mücadele ile başlar. Çünkü o Milli Mücadele karşıtıdır. Sabri, Milli Mücadele'nin "mucize" olarak değerlendirilmesinden büyük rahatsızlık duyar ve "Türk mülhidleri"nin Türklerle İslâm âlemi arasındaki her türden bağı kopardığını iddia ederek değersizleştirir ve onu değer-

9 Daru'l Hilafetil Aliyye Medresesi Yayınları 2018 yılından itibaren külliyatı basmaya başlamıştır.

10 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, çev. Feridun Dinçer, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2019, s. 261.

11 Amit Bein, *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti*, çev. Bülent Üçpınar, Kitap Yayınları, İstanbul, 2013, s. 160-161.

li gören Müslümanları "hayasızlık"la suçlar.[12] Yürütülen mücadelenin dinî kurumları yıkma amacı taşıdığını düşünür. "Fetihten hemen sonra, Kemalistler hilafeti, hükümet etme yetkisinden uzaklaştırarak, ladinî hale getirdiler. [...] İslâm devletinin üzerine inşa edildiği, dinî esasları yıkmak üzere kendilerine Müslümanlarca görev ve yetki verilmiş gibi davranıyorlar,"[13] ifadesiyle küçümser.

Hilafetin ilgasını "Osmanoğulları'na ve dine ihanet" gören Sabri'ye göre, "millet kendisine kulak vermediği ve gaflet uykusuna devam ettiği için Kemalistlerin hilafete ihanet ettiğini ve devlet idaresini, dinsiz ülkeler doğrultusunda düzenlemelerini görmemiştir." Ona göre kuvvetler ayrılığı "çarpıklık" ve "Kemalistlerin dine duydukları nefretin" ifadesidir. "Kemalistlerin sadece yönetime talip olup hilafete talip olmamaları ise Müslümanların onlara karşı çıkmalarından dolayı değil, bu makama tenezzül etmemelerinden dolayıdır. O (Mustafa Kemal), talip olduğuna kavuştuktan sonra, nefret ettiği şeyi (hilafeti) nefret ettiklerine bırak(mıştır)." Sabri, "Mustafa Kemal'i hilafete seçselerdi ve o da buna ehil olsaydı, hilafetin yetki ve sorumluluklarına dokunmasalardı, benim buna hiçbir itirazım olmazdı," derken anti-Kemalizminin temel gerekçesinin hilafetin ilgası olduğunu söyler."[14] Devamında ise Vahdettin'i de suçlar: "Sultan Vahdettin'in Mustafa Kemal'e gösterdiği müsamaha ve hata ve günahını, onun zulmüne uğrayanlar affetmeyecektir. Onlar affetseler bile hıyanet ettikleri İslâm ruhu affetmeyecektir. İşte Vahdettin bu yüzden suçludur." Hatta ona göre "Vahdettin Kemalistlere yardım ettiği için suçludur." O bu suçlamalarını mukaddesatçı tarih anlatımına ilham verecek biçimde şöyle dile getirir:

---

12 Mustafa Sabri Efendi, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, çev. Mahmud Petek, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2019, s. 132.

13 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, çev. Abidin Korkmaz, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018, s. 50.

14 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 51-58, 60-63, 76-77

> Sultan Vahdeddin, Mustafa Kemal ve İngilizlere oyun oynamak istedi, lakin İngilizler aynı şahısla sultanı oyuna getirdiler. Sultan Vahdeddin'in Kemalistlere gösterdiği müsamahanın en açık kanıtı, Tevfik Paşa gibi bir adamı iki yıl boyunca hükümetin başında bulundurmasıdır. Bu adam Allah ve halifenin üzerindeki hükümet emanetini tereyağından kıl çeker gibi merhale merhale Allah ve hilafet düşmanlarına teslim etmiştir. [...] (Bu nedenle) bizzat Kemalistlerin Sultan Vahdeddin'den gördükleri yardım ve iyilikler saymakla bitmez.[15]

Sabri'yi kahreden şey, "kendini ve dinini tağutlardan koruma amacıyla hicret ettiği İslâm âleminin M. Kemal'i kendilerine örnek alınacak lider" olarak görmeleridir." Bu kahır üzerine Milli Mücadele'yi yürütenleri "yırtıcı kurtlar" olarak gören Sabri, Mısırlıların, kendisine "hain", Mustafa Kemal'e ise "kahraman" demelerini hazmedemez. "Kemalist bid'ate karşı verdiğimiz mücadelenin din ve vatan hainliği olarak ilan edilmesi, tıpkı Firavun'un Musa'yı kendisine ihanetle suçlamasına benziyor," diyerek kendini "Musa", Mustafa Kemal'i de "firavun" yerine koyar.[16]

"Kemalistlerin asıl hedefleri(nin) İslâm şeriatını yok etmek"[17] olduğunu iddia eden Sabri, anti-Kemalizmini temellendirirken "hükümetin dine bi-taraflığı" biçiminde tanımladığı laiklik anlayışına göre dine dair uygulamaları eleştirir. Ona göre "Türkiye'nin en kara hükümeti dine alakadar olmamakla kanaat etmeyerek dinsizlik tarafına alaka göstermiş ve Lai(si)zmin de ötesine geçmiştir."[18] Sabri, inkılapları ve Mustafa Kemal'in hilafete bakışını değerlendirirken hakaretamizdir: "O, hilafete İslâmi nazarla değil, Selanikli tüccar gözüyle bakıyor."[19] Türkçe ibadet ve Kur'an'ın tercümesi üzerinden

15 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 76-78.

16 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 38-39, 79-91.

17 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 41.

18 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, çev. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018, s. 36-37.

19 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 121-123.

anti-Kemalizmini güncelleyen Sabri, bu faaliyetleri "tercüme fitnesinin" Türklere zulmü olarak görür.[20] Ona göre "Türk mülhidleri, Batılılarca desteklenmekte ve Türkiye'de İslâm'a karşı yaptıkları icraatlarında onlar tarafından yardım görmektedirler." Bu suçlamasını daha ileri götüren Sabri'ye göre "Batılılar, Türkiye üzerindeki imtiyazlarından bu simalar lehine vazgeçtiler. Onları, gizli bir pazarlık ve simsarları eliyle İslâm hilafetini kaldırmak ve Türkiye'de cereyan eden buna benzer İslâm'a muhalif hadiseler gibi alışverişlerinden başka bu imtiyazlardan vazgeçmeye zorlayacak bir sebep yoktu. Bunların Arapları sevmemesi İslâm'ı sevmemelerinin bir devamıdır."[21] Arap hayranı olan Sabri, bu ifadeleriyle anti-Kemalizmini biraz daha derinleştirirken ardıllarının komploculuğuna ilham kaynağı olur.

Türkçe Kur'an meali ve ibadetin Türkçeleştirilmesi gibi konularda tavrı geleneksel olan Sabri, din dilinin kaligrafik otoritesini onaylar. Arap alfabesini kutsallaştırır; "Mânâ Kur'an'ın bir cüz'üdür, bütünü kucaklayamaz. [...] Namaza tercümenin sokulması, başka ifadeyle İslâm'ın namaz ibadetini değiştirmek ve onda tefrika vücuda getirmek, sadece ard niyetli Ankara mülhidlerinin ortaya attığı bir durumdur," der. Bu faaliyetleri "art niyetli" ve bu süreci başlatanları ise "Ankara mülhidleri" olarak niteler.[22] Milli Mücadele aleyhine İstanbul hükümetinin yayınladığı ve "Anadolu eşkıyaları" olarak nitelenip "gerekirse kitle halinde öldürülmeleri meşru ve farz olur" biçimindeki fetvayı onaylayan Sabri, Dürrizade'nin "mükâfatını, Haticet'ül Kübra'ya defnedilmekle almış" olduğunu ve "dünyadaki fetvası gibi ahiretteki me'vasını da kıskandığını"[23] söylerken anti-Kemalist hıncını uluhiyete bağlar. Milli Mücadele'yi ve inkılapları onaylayan Diyanet İşleri reisi gibi ulemaları ise "erazil-i ule-

20 Mustafa Sabri Efendi, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve* ..., s. 33-35.

21 Mustafa Sabri Efendi, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve* ..., s. 135, 157-158.

22 Mustafa Sabri Efendi, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve* ..., s. 74, 97

23 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 58-63.

ma" (ulema yüzkarası) ve "vesikalı hocalar" olarak niteler.[24] Diyanet'e hıncı bununla sınırlı kalmayan Sabri, vatan savunması hakkında verilen hutbe üzerine "Hutbeyi tertip eden [...] alçak âlimler, ayetteki hitabın Müslümanlara ve hükümet-i İslâmiyeye ait olduğunu ve dinsiz, laik Ankara hükümetinin bununla memur ve muhatap olamayacağını niye düşünmemişler? Dinsiz Ankara hükümeti Müslüman dininin Kitabında mensubinine tevcih ettiği emirleri kendi üzerine almak hakkına haiz değildir. O, Müslümanlığın düşmanları tarafındadır,"[25] ifadeleriyle, kendince makbul olan din anlayışına uymayan din adamlarını tekfir etmekte beis görmediğini belirtir ve onun anti-Kemalizminden Milli Mücadele'ye destek veren Rıfat Börekçi ve onunla hareket eden ulema da tezyifkâr ithamlardan nasibini almıştır.

Mukaddesatçı anti-Kemalist tarihin inşası

Sabri'nin anti-Kemalizmi ürettiği alanlardan biri de tarihi mukaddesatçı zaviyeden okumaktır. O, anti-Kemalist tarih okumasına Osmanlı'nın yıkılışına neden olan hadiselerle başlar. Anti-Kemalizmini "şeytanca hadiseler ve tertipler" ve kendisine "ağlama ihtiyacı" veren "memleketin bünyesini yıkan darbelerin en son ve en büyüğü" olarak gördüğü Kanunu Esasi'nin kabulüyle başlatır, daha önceki "gafletleri" mazur görür.[26] Bu nedenle Sabri, tarihi kendi haklılığı için çarpıtarak okuduğu gibi aynı zamanda aşağılamak ve hakir göstermek için toplumsal bilinçaltındaki Celâli isyanlarının olumsuz çağrışımlarıyla Milli Mücadele'yi "Kemalî kıyamı"[27] olarak niteler. Milli Mücadele'ye katılan subaylara da ağır ithamlarda bulunur. Bu bağlamda İttihatçılık-Kemalizm ilişkisini şöyle değerlendirir:

24 Mustafa Sabri Efendi, *Türkün Başına Gelen Şapka Meselesi*, çev. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018, s. 53, 68, 71.

25 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s. 65.

26 Mustafa Sabri Efendi, *Dinî Müceddidler*, s. 109, 185.

27 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 132.

> Kemalistler İttihatçılardan başkaları değildir. [...] Bu iki parti ağabey-kardeşten ibarettir. Her iki parti de halife ve sultanların yetkilerini alıp sözde halk adına kendi başlarına devretmeyi hedeflerler. Her iki parti de laiktir. Bazen mutaassıp Turancılık, bazen de Bolşeviklik yaparlar. [...] Mustafa Kemal hükümeti, halkın çektiği onca sıkıntı ve yoksulluğa, sivil memurların açlığına rağmen, hükümet mallarının büyük bölümünü ordu subaylarına tahsis etmiştir. [...] İttihat Ticaret Şirketi'ne dahil olan ordu subayları, devletleri için değil, şirketlerinin kazançları için savaşırlar. [...] Ordu subaylarının çoğunun onlara katılması ise, onlar için bir meziyet değil utanç kaynağı olmalıdır.[28]

Ardılı olan mukaddesatçılar gibi Kemalizmi "Selanik grubu" olarak niteleyen Sabri, İttihatçıların, Selaniklilerin ve subayların savaşları sevdiğini ve bu sayede güçlerine güç, servetlerine servet kattıklarını, insanları ölüme sürerken, mülk edindiklerini, savaşlarda ölmek yerine rahat yaşadıklarını söylerken anti-Kemalist hıncın örneklerini verir.[29] Çünkü mukaddesatçı bilinçaltı, 31 Mart Ayaklanması'nı bastıran Hareket Ordusu'nu, İTC ve Kemalizmi "Selanik grubu" olarak adlandırır. Mukaddesatçı tarih anlayışında Vahdettin'in ve Damat Ferid hükümetlerinin Milli Mücadele'de sergilediği tutumu aklama, Milli Mücadele kadrosunu karalama amacı taşıyan bu okumanın ilk örneklerini Sabri'de bulabiliriz: "Eğer Padişah inkılapçılarla –ki Anadolu'ya gizli bir fermanla ve resmî bir görevle göndermiştir– muharebe etmek isteseydi inkılapçılar Padişah'ın askerlerine galebe çalamazdı. Ancak Padişah ile inkılapçıların kumandanları arasında bir anlaşma tespit edilmişti ki, Padişah, kaçmaya mecbur kaldığı güne kadar bu anlaşmaya güvenmişti,"[30] ifadeleriyle Vahdettin'i aklarken Mustafa Kemal'i ihanetle suçlar. Sabri aynı anlatıyı, hakarete varan bir içerikle, başka metninde şöyle dile getirir: "Mustafa Kemal! [...] emanete hıyanet etti ve kendi namına hareket etmeye başladı. Yani Padişah'ı aldattı. Tabi ol-

28 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 138-145.

29 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 146.

30 Mustafa Sabri Efendi, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve* ..., s. 185.

duğu hükümeti aldattı. [...] Bütün hareketlerini hilafet makamına hizmet şeklinde göstermiş iken, nasıl kahpelik ve hayâsızlıktır ki en çirkin tezyifler ve tahkirler altında birdenbire hilafetin kaldırılmasını ilana cesaret etmiştir?"[31] Sabri'ye göre Kemalistler, "İzmir'i dinden ayırdıkları dünyalarına hizmet için fethetti [...] (ve bunun) verdiği prestij, güç ve cesaretle, artık dinsizliklerini açığa vurmaya başladılar."

İttihatçılarla Kemalistleri "dönmeler" olarak niteleyen Sabri'ye göre "Kemalistler [...] ülkeyi dindar Müslümanlardan ve dinin etkisinden arındırmak yolunda planlar tasarlayıp uygular. Onlara göre dinin yok edilmesi, dindarların bertaraf edilmesine bağlıdır." Sabri bu anlatıyla mukaddesatçı bilinçaltını besler ve hilafetin kaldırılması konusunda, günümüze kadar dolaşımda tutulan mukaddesatçı "Lozan okumasının" tohumlarını atar. Şöyle yazar: "Mustafa Kemal'in hilafet ve hükümeti ayırmasında ne gibi dinî ve milli menfaatler var? İzmir'in fethinin amacı veya Yunan ordularını hezimete uğratmanın kaçınılmaz koşulu bu muydu? Yoksa Lozan görüşmelerinin başarıyla sonuçlanmasının kaçınılmaz sonucu muydu?"[32] Bunları cevaplarken, mukaddesatçı komplocu düşünüşü harekete geçiren Sabri, kendisinin "Kemalcilerin, hilafeti ve Osmanlı Devleti'ni feda ederek İngiltere'nin Lozan Kongresi'nde desteğini kazandığına dair kanaati olduğunu" ve hatta duyumlarına göre arada "gizli pazarlık" bulunduğunu söyler. Kanaatine göre "gizli pazarlık" şöyledir:

> Lozan sulhünün, hakikaten araştırmaya ve düşünüp taşınmaya muhtaç esrarı vardır. [...] Büyük devletler tarafından "Sevr" Muahedesi'nde yerin dibine geçirilen Türkiye'nin Lozan Muahedesi ile birdenbire şahikalara çıkması, mağlup iken galibiyet semalarında takla atması, asırlardan beri süren kapitülasyonları üzerinden kaldırıp atması sihir midir, keramet midir, yeni Türk peygamberinin! bir mucizesi midir? [...] Özellikle Tür-

31 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 32-33.

32 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 84, 149, 157-158.

> kiye'ye açıktan verilen menfaatler karşılığında onlardan alınan şeylerin gizli tutulması, tavizlerin önemini kat kat artırmakta; akıl ve mantığı cidden meraka düşürmektedir. [...] Mustafa Kemal İslâm Hilafeti'ni Lozan'da ucuza satmış(tır). [...] Mustafa Kemal'in murahhası Türkiye'nin hilafet ve diyanetini feda etmek sayesinde sulh konferansında başarı kazanabilmiştir.[33]

Sabri'nin Sevr'i imzalayanlardan olduğunu ve bundan dolayı da eşinin ağlayarak kendisini "Sen Allah'tan korkmadın mı, Peygamber'den utanmadın mı? İzmir'in Yunanlılara verilmesine nasıl razı oldun? İstifa edeydin, imza etmeyeydin!" diye çıkıştığını ve Sabri'nin de eşine cevap veremediğini aile üyelerinin dile getirdiğini de unutmayalım.[34] Buna rağmen Lozan'ı değersizleştirmek için anti-Kemalist hıncın ufkunu genişleten Sabri, konu hakkında şu tahkirleri dillendirir: "Avrupalıları aldatmak teranesiyle, aldanmaya talip Müslümanları aldatmak (için) dinsiz Kemalistler, şer'i kanunları ilga ederek İsviçre kanunlarını almışlar. Muvakkaten şapka giymişler, camileri yıkıyorlar, kızlarını Hıristiyanlara nikâhlayacaklar. Avrupalıları aldatmak için yarı çıplak halde karılarını namahrem erkeklerin kolları arasında oynatıyorlar."[35] Bu hakaretamiz dili, sahip olduğu anti-Kemalist hıncın etkisiyle sürdüren Sabri, Milli Mücadele sonucunda elde edilen ulusal bağımsızlığı değersizleştiren mukaddesatçı bir anlayış üretir. Bu anlayışa göre hilafetin ve dinî başkanlığın olmadığı bağımsızlığın kıymeti yoktur. Sabri anti-Kemalist hınçla şunları söyler:

> İttihatçı ve Kemalistlerin biz Müslümanlara yaptığını şimdiye kadar, hiçbir gayrimüslim topluluk veya devlet yapmamıştır. [...] İfade etmeliyim ki, laik bir yönetimi tercih eden bir

33 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 108-109, 113-115, 132-137. Bu anlatının örnekleri olarak bkz. Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, 4 cilt, Altındağ Yayınları, İstanbul, 1967; Kadir Mısıroğlu, *Lozan: Zafer mi? Hezimet mi?*, 3 cilt, Sebil Yayınları, İstanbul, 1965; Mustafa Müftüoğlu, *Yalan Söyleyen Tarih Utansın*, 5 cilt, Çile Yayınları, İstanbul, 1975/1979.

34 Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, s. 256-257.

35 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 108-109, 118.

> halk veya devlet dağılmaya ve yabancı boyunduruğuna girmeye müsait ve daha layıktır. Dinimize karışmayan yabancı bir yönetim, dinîmizi yasaklayan laik bir yönetimden daha ehvendir. Yabancı istilasından yana halklar, dinlerini korumaları ve gereğini yerine getirmeleri bereketiyle mutlaka bağımsızlıklarına kavuşurlar. Din ve devletten biri mutlaka ziyan olacaksa, devletin ziyan olması hiç kuşkusuz daha ehvendir. Benim tercihim budur ve bu konuda hiçbir kınayıcının kınamasından çekinmem.[36]

Ülkenin istilasını, istilacıların "dine karışmaması" koşuluyla daha "hayırlı" bulan Sabri'nin düşünceleri, sonraki kimi mukaddesatçı çevreleri etkilemiş ve aynı minvalde açıklamalar rahatlıkla dile getirilmiştir.[37]

Kadın, fes ve anti-Kemalist yasın dili

Kadın konusuna bakış mukaddesatçı zihni tanımak açısından önemlidir. Sabri'nin kadına bakışı, genel olarak ataerkil dinî zihniyetin taçlandırılmış halinin, yani mukaddesatçı uç bakışın dile getirilmesi olduğu gibi ondaki anti-Kemalizmin görünümlerinden biridir. Sabri, "Çağımız erkeğinin kadını yüceltip, kendisinden üstün tutması, onu aldatıp, oyun ve eğlence aracı yapmak için bir çeşit yüzüne gülmeden başka bir şey değildir. [...] Kadının açılmasını savunanlar da onu gören ve onunla bir arada bulunan yabancı erkekleri kadın için kocası ile aynı konuma getirecek ortam kazandırmaya çalışmaktadırlar,"[38] sözleriyle kadın-erkek eşitliğini ahlâki alana taşıyarak onaylamaz; bu, mukaddesatçılığın kadına bakışının uç örneklerindendir. Kadın haklarını "sun'i eşitlik" olarak gören ve bunun "fıtri farklılığı"

36 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 161-163.

37 En popüler örnek olan Kadir Mısıroğlu, 28.05.2016 tarihli sohbetinde "Bizim gâvurumuz elin gâvurundan daha şiddetli. Keşke Yunan galip gelseydi ne hilafet yıkılırdı ne şeriat kaldırılırdı ne medrese lağvedilirdi ne hocalar asılırdı, hiçbiri olmazdı," demiştir. Bkz. https://www.dailymotion.com/video/x5twyqw

38 Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, çev. Mahmut Petek, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2019, s. 30-31.

ortadan kaldırmadığını dile getirerek sahip olduğu ataerkil zihniyeti dillendiren Sabri, birden çok kadınla evlilik konusunu da zooloji bilgisiyle temellendirmeye çalışır:

> Fıtrat bu noktada erkekle dişi arasındaki farkı muhafaza ettiği içindir ki bir horoz sekiz-on tavuğu idare eder. [...] Hayvanların hepsinde bu hal mevcuttur. [...] Kadın ile erkek arasında eşitlik yoktur. Kadın yalnız kadınlık cazibesi ile erkek üzerinde nüfuz sahibi olabilir. Diğer cihetten bütün maddi ve manevi kuvvetleri itibarıyla erkekten aşağıdır. [...] Hülasa: Ne zaman kadınlar harb ve darbe varıncaya kadar dünyanın en büyük işlerini erkekler derecesinde görür ve hayat mücadelesine erkekler kadar dayanır ve erkekler de çocukları kadınlar kadar iyi büyütür, hatta kadınlar kadar sever ve onlar kadar iyi doğurursa o zaman dünya yüzünde her iki sınıf eşit mevki işgal eder.[39]

Sabri'ye göre üreme konusunda "bir erkek adeta yüzlerce kadına denktir."[40] "Bugün memleketimizde yeni bir frengi hastalığı istidadının tezahürleri mesabesinde koparılan kadın hürriyeti ve kadın açıklığı davaları hep bu hakkın istihsaline matuftur," diyerek kadın hakları mücadelesi olan feminizmi "cinsel yolla bulaşan bir hastalık" nitelemesiyle tezyif eder. Tabii ki bu tezyifin en önemli nedeni, onun şiddetli taraftarı olduğu birden çok kadınla evliliktir (taaddüdü zevcat). Sabri'ye göre "dinî ve akli olarak bir erkeğin birden çok kadınla meşru yoldan evlenmesini kabul etmek gerekir. Erkekleri zinadan korumanın yolu budur. Çünkü İslâm iffetlidir, namusludur, kirli şeylerden uzaktır. Bu yüzden erkekler aralarında nikâh akdi bulunan kendi kadınlarından başkasına gerek duyarlarsa, böyle bir durumda en meşru kapıya yaklaşmak gerekir." Bu kapı, ona göre taaddüdü zevcattır. Erkeklerin çokeşliliğini fıtrata ve üreme yeteneğine bağlayan Sabri'ye göre "Kadın, soyları birbirine karışmaksızın karnında iki çocuk bulunduramaz. Oysa erkek birkaç kadınla birleşip, anaları ve babaları birbirlerine karışmaksızın, çocukları olabilir. [...] O halde yapılması gereken, fuhşun yerini aldığı gün-

39 Mustafa Sabri Efendi, *Dinî Müceddidler*, s. 366-369.

40 Mustafa Sabri Efendi, *Dinî Müceddidler*, s. 370.

den beri Müslümanların unutmaya başladıkları birden çok kadınla evliliği sağlamaktır."[41] Bu açıklamalar taaddüdü zevcat özlemi duyan mukaddesatçı takipçilerine verilen bir ruhsattır.

Sabri, erkeğin birden fazla kadınla evlenmesini ve kadının bu evliliğin müşküllerine katlanmasını desteklemek için İbn Mesud'dan rivayet olunan hadislere de başvurur: "Allah kıskançlığı kadınlar üzerine, cihadı da erkekler üzerine farz kıldı. Kim inanarak ve sevabını umarak bunlara sabrederse, ona şehid sevabı gibi sevap verilir." Ona göre "Birden çok evlilikte zinadan koruyan bir kalkan ve onu uygulayan bir toplum için güç vardır."[42] Daha da ileri gider: "Kadınlar, erkeklere karşı bu kadar fedakârlık yapmaya mutlaka borçludurlar. Çünkü onların erkeklere nispetle azade kaldıkları vazifelerden birisi de 'cihad'dır. [...] İcabı halinde memleket, erkeklerinin canlarından kurtuluş fidyesi veriyor. Büyük fedakârlığa mukabil kadınlardan da beşer nüfusun üzerinde harbin açtığı şu ziyanı kapatacak olan bir mühim vasıtanın (taaddüd-i zevcatın) tatbikine karşı müşkülat çıkarmayacak kadar bir fedakârlık bekleniyor."[43] Erkeğin birden çok kadınla evlenmesinin, cihada karşılık geldiğini söyleyen Sabri, kadının bu konudaki mücahedesini (cihadını) şöyle açıklar: "Kadın hem kıskanç ve hem de buna katlanacaktır. Ve işte büyük fedakârlıktır ki, erkeklerin cihadına karşılık ve muadil tutulmuştur. Taaddüd zevcatın cihad karşılığı olması noktai nazardan da pek çok makbul ve münasiptir ki, taaddüd zevcat nüfusun artmasına [...] sebep olur." Bu cihadist görüşlerini dinî bilginin gücüyle de pekiştirmek için ekler: "Evli ve bekâr ve hatta kadın erkek herhangi bir Müslümanın taaddüd zevcat hakkında Kur'an hükümleriyle sabit olan şer'i izni kabul etmemesi veya beğenmemesi küfürdür. [...] Yani şarap içmekten daha büyük, telafisi kabil olmayan bir günah işlemiş olur."[44] Bu neden-

41 Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, s. 34-35, 40.

42 Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, s. 49.

43 Mustafa Sabri Efendi, *İslâm'da Tartışılan Meseleler*, çev. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018, s. 65.

44 Mustafa Sabri Efendi, *Dinî Müceddidler*, s. 373-376.

le Sabri, tek eşle evliliği getiren ve çokeşliliği yasaklayan Medeni Kanun'u şöyle eleştirir:

> Kemalistler yeni bir kanun tasarısı hazırlayarak, erkeklerin birden fazla kadınla evlenmesine yasak getirdiler. Böylece Kur'an-ı Kerim'in ikişer, üçer, dörder kadınla evlenmeye verdiği cevaza açık muhalefet sergilemekteler. Buna ilaveten 17 yaşına ulaşmamış kız ve erkeklerin evliliklerine yasaklama getirmektedirler. [...] Böylece gençler zinaya itilmektedir.[45]

Mecelle'nin yeterli olduğunu düşünen ve kadın konusundaki görüşünü geleneksel ataerkil zihniyetle taçlandıran Sabri'ye göre İsviçre kanunlarının alınması büyük hatadır. O konu hakkında şöyle der: "Kemalistler [...] asıl teceddüd kabul etmeyen ayet ve hadis ile anlaşamadılar. Ve bunların vahy-i İlahi olduğuna inanmadıklarından, fıkıh ve şeriat kanunlarını İsviçre kanunları ile mübadele ederek bir hamlede işin içinden çıktılar." Bu ifadelerle anti-Kemalizmini temellendirir. Bu eleştirilerini biraz daha ileri götüren Sabri, Medeni Kanun'un tatbikini "kızılbaşlık" olarak nitelendirir. Üstelik kendi ifadesine göre, yapılan kanunu henüz görmemesine rağmen "Yeni kanun mesela bir kızın amcasıyla izdivacına müsaade ediyormuş! Yavaş yavaş kız kardeşleriyle, anneleriyle de münasebet-i cinsiyede bulunurlar," diyerek, Türkiye'deki ortodoks Sünni zihniyetin Alevi/Kızılbaş düşmanlığını yaratan algılarını kullanıma sokar.[46] Yine o, Kemalizmi aile ve namus kavramları üzerinden tahkir etmeye şu cümlelerle devam eder:

> Onlar şimdiye kadar umumi hayatta ayrı duran kadınlarımızla erkeklerimizi muhtelit (karma) bezm-i sefa âlemlerinde birbirlerine yaklaştırmak ve derağuş ettirmek (kucaklaşmak) istiyorlar. [...] İzmir Fatihi (!) Türkiye'de asıl bu büyük kaleyi feth etti. Türkiye vatanını istila eden yabancı düşmanlar bile bu kaleyi feth edemezlerdi. [...] Türkiye'deki dinsiz türedi alayının tertibat-ı mühinanesi (alçakça-haince tertipleriyle) [...]

45 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 94-95.

46 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s. 90-92.

> İslâm kadınlarının balolarda, dans salonlarında yerliden-ecnebiden namahrem (yerli-yabancı nikâh düşen) erkeklerle oynaşmalarına ilaveten, serbest ve muhtelit izdivaç (karışık-karma evlilik) kanunu sayesinde dini ayrı milletlerle kaynaşmaları temin edilmiş.[47]

Sabri, kadınların modernleşmesini "açılma", fesin kaldırılmasını ise "matem" kaynağı gördüğünden modernleşen Türkiye'ye kadın ve kılık kıyafet meselesi üzerinden mukaddesatçı göndermeler yapar. Sabri, "Hükümetlerinin dinlerinden soyunduğunu ilan eden modern Türkiye gibi ülkelerde, açıkça açılmaya çağrı yapılabilir," derken, inkılapları hakir gördüğünü dile getirir. Devamla fesin kaldırılmasının yasını da şöyle dile getirir: "Eğer kılıç boğazına dayalı olmasa, Türk halkının üzüntüsünü ve feslere olan özlemlerini ne kadar çok duyarız."[48] Fes konusunda tuttuğu mukaddesatçı yasın verdiği iştiyakla, "Türk'ün şapka ile ortaya çıkmasının katiyyen caiz olmadığını" söyleyip, şapka giyilmesini "dinî ve milli küfür"[49] sayarken konu hakkındaki tahkirlerini mukaddesatçı anlam dağarcığıyla zenginleştirir. Sabri, Medeni Kanun'un kadınlara verdiği haklara ilaveten kılık kıyafette yapılan uygulamaları anti-Kemalizmine kaynak yapar. O, Türkiye'yi "Kemalistan" olarak tanımlarken bu tanımın altını şöyle doldurmaktadır:

> Kemalistan'da tatbik ve terviç olunduğu vech ile kadınların yalnız yüzlerini açmakla kalmayıp birçok arzu edilen yerlerini de açıktan başka geri kalan kısımlarında da vücudu setr etmekten ziyade süsleyen yarı çıplak kıyafetiyle na-mahrem erkeklerin kucağında dans etmesi de caiz midir? [...] Ankara hükümetinin Türk kadınlarını içtiami durumları itibarıyla tamamen Avrupa kadınlarına benzetmek ve erkeklerin arasına kapıp salıvermek istediğini, harem, selamlık engellerini bertaraf

47 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s. 95-96; Mustafa Sabri Efendi, *Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s. 39.

48 Mustafa Sabri Efendi, *Kadın Meselesine Bakışım*, s. 98-102.

49 Mustafa Sabri Efendi, *Dinî Müceddidler*, s. 211.

ettiğini, İslâm hanelerinde pencere kafeslerine varıncaya kadar zorla kaldırdığını Reisu'l Ulema biliyor. İşte Mustafa Kemal kadınları bu şekilde açmıştır.[50]

"Binbir Gece Masalları tertip eden Kemalistler"[51] ifadesiyle Ortadoğu toplumlarının kültürel bilinçaltını süsleyen cinsel fantezileri dolaşıma sokan Sabri'ye göre Türkiye'de yapılan inkılaplar "yeni bir dindir" Ona göre "Yeni dinin cazip mucizesi ise hükümet vasıtasıyla memleketin hayatından çıkardığı muhadderatını (namuslu kadınlarını) soyarak gençlere takdim etmesindedir. [...] Memleketin kadınıyla erkeği ve belki bilumum erkekler arasında muhabbet dellallığı yaparak mevkiini kuvvetleştiren ve yükselten hükümet, müskirat (içki tekeli) ile meyhaneciliği kendine hasrettiği gibi meyhaneciliğin arkadaşının inhisarını da kendi uhdesine almış demektir." Ondaki anti-Kemalizmin uç ifadelerini bu satırlarda açık bir biçimde görmek mümkündür.

Anti-Kemalist hıncını fesin kaldırılmasında da dillendiren Sabri, "Şapka giymek de Frenklere benzemek için oldu," ifadesiyle yapılan inkılapları Frenkleşmek olarak tanımlar. Şapka inkılabını gülünç bulur: "Türkiye'de gülünç olmak, fesin değil, şapkanın hissesine düşer." Yetinmez, şapka giymeyi dinden çıkmak olarak değerlendirir. "Kemalistlerin şapka giymekle dinden çıkmış olduklarına kani olmayan gafil Müslümanların kendileri tayin etsinler ki, Müslümanlık'tan hakikaten çıkmak için daha ne lazımsa bu herifler onu da yapsınlar. [...] Ankara hükümetinin, dünyadaki gayr-i müslim hükümetleri fersah fersah geçecek derecede din-i İslâm düşmanı olduğunu aklı olan insan anlardı," derken, Mustafa Kemal'e dair duyduğu onmaz hıncı, onu tehdide ve Türklüğe hakarete kadar götürür.[52] "Türkiye sekenesinde [...] Reisicumhur'un hayatına kastedecek adam var, hem de çok. [...] Ya bunun tahtında müstetir bir 'hüve' vardır veya Türkiye sekenesini insanlık

50 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Kemalizm*, s. 228-229.

51 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s. 46.

52 Mustafa Sabri Efendi, *Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s. 35-36, 54-55, 61, 63-64.

sınırı dışında farz etmek lazım gelir."[53] Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Sabri'nin ürettiği anti-Kemalizm hem Mustafa Kemal'i ve taraftarlarını hem de Türk toplumunu dehumanize etmeye kadar varmıştır.

Tahkir/tezyif edilen Türklükten istifa

Milliyetçilik konusunda Cumhuriyet'i eleştirilerinin odağına koyan Sabri'ye göre Yusuf Akçura, Ağaoğlu Ahmed, Ziya Gökalp, Hamdullah Suphi ve Celal Nuri gibi zatları destekleyen Mustafa Kemal'dir. Ona göre Kemalizmin hedefi, "İslâm birliğini yıkıp yerine Turan Birliğini tesis etmektir. [...] Bu sapık düşünce ekolü, İslâm kardeşliğine yöneltilmiş büyük bir darbedir." Sabri, "(Türkler) müşrik bir kavim. Kurda olmasa bile Allah'tan başka diğer şeylere tapıyorlar. Müslüman Türk milletinin kurda tapmadığından ve tapmayacağından eminim. [...] Turancılar ve Mustafa Kemal gibi gizli Turancıların da bozkurda taptıklarından eminim. [...] Kemalistler, aklın kabul etmeyeceği bu hurafeyi Türk'ün kafasına yerleştirmeye çalışmaktadırlar," ifadeleriyle Turancılığı "sapık düşünce ekolü", "hurafe" ve "bozkurda tapınma" olarak nitelerken milliyetçilik eleştirilerini dinî temele oturtur. Ona göre Gökalp, "İttihatçı ve Turancıların peygamberidir" ve onun Kemalistler nezdinde de yeri önemlidir.[54] Irkçılığı savunduğuna inandığı İttihatçı ve Kemalistler hakkında muhayyel okura seslenir:

> Ey okuyucu! [...] Birtakım eski hurafe ve efsanelerden yola çıkarak, ırkçılık hortlatılmaya, kutsallaştırılmaya çalışılıyor. Bilindiği gibi ırkçılık ve Türkçülük, ötenden beri İttihatçı ve Kemalistlerin silahıdır. [...] (İngilizler) Kemalist hükümet kurulduğunda ise, onlara her türlü yardım ve kolaylığı gösterdiler. Yunanlıların İzmir'den çıkmaları da ancak İngilizlerin onayından sonra gerçekleşmiştir. İngilizler böylece Mustafa Kemal'in

53 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 52-53.

54 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 98-100, 105-106, 126-129.

> muzaffer komutan olarak, Müslümanların gözünde kahramanlaşmasını istediler. [...] Nitekim de öyle oldu. İngilizlerin bize tek iyiliği, İstanbul'dan güvenli bir şekilde ayrılmamızı temin etmeleri olmuştur. Zira o gün Kemalistler, Ali Kemal Bey'i ele geçirerek şehid etmişlerdi.[55]

Sabri, alternatif mukaddesatçı tarih anlatısı üzerinden de hem Mustafa Kemal'i hem de Türk milletini aşağılayan bir dil üretir. O, Mustafa Kemal'i, "pek çok yüzlü bir mahlûk" ve Damat Ferid Paşa'ya "ihanet eden" olarak konumlandırır ve Milli Mücadele'de başarılanları Mustafa Kemal'den ziyade, inkılapların mahiyetini anlamayan "milletin küçüklüğü"nde aramanın doğru olacağını söyleyerek, Türk milletini aşağılar.[56] Sabri, milletin Milli Mücadele ve inkılapları kabulünü ise "gülünecek ve iğrenilecek bir şey" olarak değerlendirir. Eleştirilerini daha ileri götüren Sabri'ye göre Türkiye'nin üstüne "bir dest-i istibdat eli" kapanmıştır. Ona göre "Başka memleketlerin dinsizleri yalancılık ve sahtekârlıkta Türkiye dinsizlerine yetişememekle beraber bunların dindar Türk milletine oynadıkları dehşetli oyunda muzaffer olmalarının sırrını kendilerinin büyüklüğünde aramaktansa milletin küçüklüğünde aramak daha doğru olur."[57] Sabri, "Mustafa Kemal'in milleti kendisine alkış uşağı yaptığını" ve kurduğu rejimin kan fışkıran bir istibdat" olduğunu söyler.[58] Kemalizmi dinden çıkmış bir sistem olarak görür, onun "dinsiz kanunlarına bi'r-rıza (rızasıyla) itaat eden millet, teker teker efrad (fertler) itibarıyla değil de toptan dinden çıkmıştır." Bu ithamla yetinmez, "şimdi cünüp gezmeyi marifet sayan yeni Türkler" diyerek Türk toplumunu dinî kavramlar ve bu kavramların kutsiyeti üzerinden de tahkir etmeye devam eder.[59]

Hınç yüklü tahkir dilini bırakmayan Sabri "Mustafa Kemal'in ve Ankara hükümetinin kahpeliklerini, sahtekârlıklarını [...]

55 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 171-173.

56 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 56.

57 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s. 39, 45.

58 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 40.

59 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s. 55, 103.

Türk milleti unutursa dünyanın en aşağı milletidir,"[60] derken hıncını toplumun paylaşmasını ister, aksi halde onu da aşağılamaktan geri duramaz. Sabri, iç ve dış basındaki Kemalizme dair olumlu değerlendirmeleri de tahkir eder: "Himaye-i Hayvanat Cemiyetlerine bile yüz karası olan Türkiye'deki Kemalist saltanatının dalkavukluğu, meddahlığı yalnız Türkiye kase-lîslerine (çanak yalayıcılarına) münhasır kalmayıp Avrupa gazeteleri veya devleti arasında da 'Hezeyan Toptancılığı' tabirine ma-sadak (uygun) olacak surette Türkiye diktatörlüğünün dalkavukluğunu yapanlara tesadüf ediliyor."[61] Bir örneğini, kendisini eleştiren Mısırlı yazarlara karşı savunurken yapar. Mısırlıların Mustafa Kemal'in Türkiye'de istibdadı kaldırdığı ve ferdi getirdiği yönündeki yazılarına karşılık, Mustafa Kemal'in "Türkiye'de 'ferd' değil 'kıred', 'maymun' peyda ettiğini" söyleyerek anti-Kemalizminden toplumun da payına düşen dehumanize edici tahkiri almasına çabalar.[62] Türklükle sorunu vardır. Yazılarından dolayı kendisini eleştiren Dobrucalı Türk-Müslüman ahaliye "Sütü bozuk Türk gençleri," ve Türkiye'deki inkılap uygulamalarına destek veren topluma da "Mayası bozulmuş Türk milletine mahsus maskaralıklar,"[63] diyerek, Türklüğe bakışını açığa vurur.

"Gücüm yettiği kadar hak ve hakikatin ve İslâmiyet'in müdafiyim. [...] Din bağını ikinci dereceye düşüren 'milliyet' aşk ve muhabbetine çok kızarım," der. Türklükten istifasına tarihî deliller bulmak için Yavuz Sultan Selim'in "İslâmcılığını" örnek gösterir: "Benim de Araplığa eğilimim Kur'an-ı Kerim'de ayetler sayesinde Müslümanlığın daha iyi muhafaza edileceğine kani olduğumdandır," sözleriyle, milliyet ile din arasındaki tercihini dile getirir. Çünkü ona göre milliyet "taassup"tur. Sabri'nin şu ifadeleri ise din konusundaki taassubunun delilidir: "Dine hıyanet eden Türklerin cinayetinin, milliyete hıyanet sayılması lazım geldiği (halde) birtakım cibilliyetsiz zıpçık-

60 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 34-35.

61 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s. 59.

62 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 69, 79.

63 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s. 83-84.

tı Türkler, Müslümanlığa 'hor' bakar da milliyet davasına kalkar." Bu arada "eski Türk" "yeni Türk" ayrımı yapan Sabri'ye göre "dünün Türk'ünün abdestinden şüphe edilmezken bugünün Türk'ü, Bozkurt Masalı, Frenk şapkası, Latin hurûfu ve İsviçre kanunu ile iki cami arasındaki bi-namazdan beter bir hale geldiği için milletten sayılmaz."[64]

Türklüğe bakışını "cibilliyetsiz zıpçıktı Türkler" biçimindeki tahkiri ile ortaya koyan Sabri'ye göre dil devrimi ile yapılanlar da yanlıştır. Ona göre "Türk dilinin, diğer dillerden çok Arapçadan faydalanmaya ihtiyacı vardır. Arapça fesahat ve gelişmişlik bakımından dünyanın en büyük dillerinden biridir. Onların Arapçaya düşmanlıklarının gerçek sebebi [...] İslâm düşmanlığından ve Türk(lerin) [...] Arapça sevgisini din sevgilerinin bir gereği olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır." Bu nedenle milliyetçi saikle yapılan dil devrimi Sabri'ye göre "makbul" değildir. Sabri, "Milletim bana kulak vermedi ve gaflet uykusuna devam etti. [...] Ve işte, bela ve musibetler, sağanak yağmurlar gibi ülkemin ve halkımın üstüne yağıyor!" diyerek "Türklükten istifası"nın gerekçelerini dile getirir.[65] Örneklerini vermeye çalıştığımız nedenlerden dolayı Sabri, şiirselliği ve estetik yapısı sorunlu olan "İstifa Ediyorum" şiiri ile Türklükten istifa etmiştir:

> *[...] Türk'ün endişesizce yaptığını; / Din-i İslâm'dan mühînane /.../ Türk'e çıldır, kudur de; tek deme: dur! /.../ Bakınız Türklerin rezaletine /.../ Kendi cinsim de olsa bin lanet /.../ Medeni bir nev'i Kızılbaşlık / Olması için de, mum söndürmek /../ Âğuş, âğuşa, çift çift yapışık, /.../ Yalnız Müslüman ve bir insan / Kalmak üzere, Türklük'ten, / Şeref ve izzetimle istifa / Ettim Allah'ımın huzurunda! /../ Red ve inkâr ederse, elhasıl / Ben de aynıyla reddedip Türk'ü, / Attım üstümden en elim yükü / Tevbe ya Rabb'i tevbe Türklüğüme! / Beni Türk milletinden addetme!*[66]

---

64 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 174, 181, 190-195.

65 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 56, 176.

66 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 230-244.

Yukarıdaki dizelere bakıldığında Türklüğü "alçakça" ve "zulme kulluk eden", insana ait değerlerden "mülga" ve "rezil" bulan Sabri, klasik Sünni bilinçaltını kullanarak Türklüğü kendisine vebal ve töhmet bularak istifasını gerekçelendirir. Her mukaddesatçı gibi Sabri de Kemalist dönemin önemli simalarını "dönme" olarak görür ve kendisinin "Müslüman Türk milletinden değil, milletime zorla musallat olup hilafet yerine laikliği, İslâm yerine ırkçılığı bina eden dönmeler grubundan hicret ettim,"[67] ifadeleriyle Türklükten istifasının mazeretini antisemitizmin imkânlarıyla zenginleştirir. Neticede Sabri, Mustafa Kemal'i ve Cumhuriyet inkılaplarını desteklediği için mukaddesatçı anti-Kemalist zihniyetinin kendine verdiği icazetle Türk toplumunu tahkir ve tezyifin sınırlarını genişletmiştir.

Ara değerlendirme: Proto-anti-Kemalist hiddetin ufku

Mukaddesatçı failliğin proto-anti-Kemalist ideal tipi olan Sabri, büyük oranda İslâmcı muhayyilenin genel olarak Cumhuriyet ve özel olarak da Kemalizm algısını büyük oranda belirlemiştir. Onun muhayyilesinde muarızı olduğu İTC ile Cumhuriyet arasında süreklilik vardır. O, bu algısını "İttihatçı-Kemalist fitnesi", "Ankara keferesi" ve "Kemalci sahtekârlık" gibi ifadelerle anlatır. Sabri'ye göre toplumun gözünü Mustafa Kemal sevgisi kör etmiştir. Ankara hükümetini "mason" ve "farmason cemiyeti" olarak niteleyerek mukaddesatçı muhayyileyle antisemitik duygulara seslenen Sabri'nin inkılap tanımlaması anti-Kemalisttir ve "Müslüman mahallesinde salyangoz satmaktır" ve "inkılap, dönmek demektir." Bu ifadeleriyle mukaddesatçı ardıllarının Cumhuriyet muhayyilesine seslenen ve Kemalizmi ve Cumhuriyet'i kuran kadroyu "dönme-mason" olarak konumlandıran Sabri'nin sesi, aynı çevrelerde çokça yankılanmıştır. Cumhuriyet'i kuran kadroyu oldukça vulger biçimde tanımlayan Sabri'nin kalemi "eşkıya-i Kemaliye", "Ankara mezhebi"nin kurduğu "darağaçlı cumhu-

67 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 90.

riyet ve inkılap" gibi anti-Kemalist hıncın mümtaz örnek lügatini üretmiştir. Sabri, "Türkiye Cumhuriyeti feci bir yalandan ibarettir. [...] Cumhuriyet postuna bürünmüş, kuzey kutbuna arkasını dayamış bir bozkurt istibdadı ve daha doğrusu bir aç kurt istibdadıdır," sözleriyle bu vülgerizmin örneğini verir.[68] Bunu sürdüren Sabri'ye göre Türkiye Cumhuriyeti "sahte Ankara Cumhuriyeti"dir. "Mustafa Kemal içkiyi çok sever [...] içki içmeden geçirdiği bir gün veya bir gece yoktur,"[69] sözleriyle mukaddesatçı bel altı vuruşunu yapar. Bu tür mukaddesatçı akıl yürütmenin örneklerini Mustafa Kemal için ürettiği lügatte açıkça görebiliriz: "Selanikli türedi", "mahlûk", "muhabbet dellalı" ve "meyhaneciliğin arkadaşı" vb. gibi. Mustafa Kemal için ürettiği lügatte onun Selanik'te doğmasının sıklıkla vurgulanması, mukaddesatçı bilinçaltındaki Selanik imgesi, dönmelik, masonluk ve İTC'yi çağrıştırmak içindir. Aynı amaçla Sabri, aynı bilinçaltının İslâmi/Sünni ideolojik örüntüsünü ve aile, namus vb. değer alanlarına dair hassasiyetlerini dolaşıma sokmak ister. Sabri'nin Mustafa Kemal'e dair ürettiği lügat aynı zamanda bir dehumanize etme girişimidir. Bu nedenle onun anti-Kemalizminin oldukça geniş ve derin bir alandan beslendiği söylenebilir.

Mustafa Kemal'i dehumanize ederek ürettiği anti-Kemalizmi sürdüren Sabri, Kemalizmi, "Kemalist küfür" ve "bir devri zevk u şehvet" ve "dinsizlik inkılabı" olarak niteler.[70] Sabri, Mustafa Kemal'e "irtica, irtidat ve istibdat paşası"[71] diyerek ürettiği anti-Kemalizmin lügatini genişletir. Sabri, aşağıda örnekleri verilen düşünceleriyle Mustafa Kemal'i "dinsizliğin peygamberi" ve "Allahlığa intihap etmekle" itham eder:

> İzmir ve Lozan kahramanı iken, Ankara Meclisi'nde yürütemediği fikirlerini, şapka giydikten ve Türkiye'de şeriat-i İslâmiyeyi kaldırarak inkılap kahramanı olduktan sonra daha su-

68 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 42-49.

69 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, s. 88.

70 Mustafa Sabri Efendi, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, s. 46.

71 Mustafa Sabri Efendi, *Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s. 43.

huletle (kolaylıkla) yürütüyor. Zafer kahramanının payesi inkılaptan sonra peygamberliğe yükseliyor. [...] Reis-i cumhurluğunun müddet-i kanuniyesi nihayete yaklaşmış iken, şimdi intihap olunmuş, hem de riyasete değil, saltanata da değil, hüsn-ü aşk Allahlığına intihap olunmuş gibi milletin büsbütün taze bir hararetle, pervane veya divaneden beter bir halde başına üşüştüğü ve arkasından koştuğu görülüyor.[72]

Sabri'ye göre "şapka ile inkılabın ve yeni dininin resm-i tetevvücü (taç giyme töreni) icra edilmiştir. Şapka, yeni dinin mabudu değildir. Yeni dinde, hükümete ve mümessiline tapılır."[73] Mukaddesatçı muhayyilenin dinî anlam repertuarını kullanmakta hiç sıkıntı çekmeyen Sabri, Mustafa Kemal'in "Ben Allah'ın gölgesi değilim, hakikat olan milletin mümessiliyim," sözü üzerine "saray artık zillullahların değil, gölge olmayan, hakikat olan milletin sarayıdır" biçimindeki yorumları değerlendirdiği yazısında onu "haddinî bilmez" olarak niteler ve "Evet, artık bu saraylar Zillullah'ların değil zırtullahlarındır,"[74] diyerek anti-Kemalist lügatini zenginleştirir.

Mustafa Sabri, her ne kadar sürekli tezyif ettiği Türklükten istifa etse de yıllar sonra yazdığı şiirinde bir nedamet belirtisi bulunabilir. Ancak Kemalist modernleşmeye dair duyguları değişmemiştir. Şiirinde "Ölmesem çok yaşayıp dönsem o mahzun vatana; / Uzun ömrüm tükenir, belki tükenmez ahım!"[75] diyen Sabri, varlığını adadığı anti-Kemalizmi nedeniyle eski siyasi, dinî ve sosyal yapıların (hilafet, saltanat, eğitim, kadın ve toplumsal hayat) modern dönemde de devamını istediği için mukaddesatçı toplumsal ve siyasal ufkun dışına çıkabilecek bir devlet, toplum projesi ve fikri üretmez. Ürettiği bir şey varsa, o da modern dünyanın öngörülemez değişim şenliği karşısında mazinin mezar bekçiliğini yapmaktır.

---

72 Mustafa Sabri Efendi, *Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s. 33.

73 Mustafa Sabri Efendi, *Türk'ün Başına Gelen Şapka Meselesi*, s. 34-35.

74 Mustafa Sabri Efendi, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, s. 298-299.

75 Mustafa Sabri, "Kıta", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 40, 1949, s. 235.

Eşref Edip: Vulger anti-Kemalist hınç

> Asıl Cumhuriyet 14 Mayıs 1950'de başlıyor. İlk Reisicumhur bu meclisin intihap ettiği zattır. Asıl cumhuriyet kanunları bu Meclisin yapacağı kanunlardır. Bundan evvel Cumhurreisi sıfatını takınanlar diktatördür, şef'dir.
>
> – Eşref Edip

Bir mukaddesatçının kısa hayatı

Eşref Edip (Fergan), Türkistan kökenlidir ve 1882'de Serez'de doğmuştur. İlk eğitimini ve dinî tedrisatını Serez'de tamamlar. Mahkeme-i Şer'iyye kâtipliğinden sonra Mekteb-i Hukuk okurken medrese dersleri de alır. Meşhur vaizlerinin vaazlarını ve hocalarının ders notlarını bastırır. Edip, İslâm birliği ideolojisini yaymak amacıyla Ebül'ulâ Mardin, Mehmet Akif Ersoy, Musa Kâzım ve Mahmud Esad gibi İslâmcılarla 1908'de *Sırât-ı Müstakîm* dergisini çıkarır. Derginin adı 182. sayıdan sonra *Sebilürreşad* olarak değiştirilir.[76] Dergi, Türkçü ve İslâmcı akımın görüşlerine geniş ölçüde yer verdiği ve İTC'ye muhalif olduğu için 1916-1918 arasında yayımlanmaz.[77] Edip, Mehmet Akif'le beraber Milli Mücadele'yi desteklediği için Ankara'ya davet edilir. Ankara'da Mehmet Akif, Said Nursi ve Şeyh Ahmed es-Senûsî ile İslâm şurası çalışmalarına katılır. Milli Mücadele'den sonra İstanbul'a yayın faaliyetlerine döner. Edip, inkılapları İslâmcı zaviyeden eleştirir, bu nedenle dergi kimi zaman sansüre uğrar.[78] Mısıroğlu'nun kendisinden naklettiğine göre TBMM'de hilafetin kaldırılması tartışmaları sırasında Afyonkarahisar Mebusu Hoca Şükrü Efendi'nin (Çelikalay) adıyla yayımlanan *Hilâfet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi* ad-

---

76 https://katalog.idp.org.tr/dergiler/98/sirat-i-mustakim; https://katalog.idp.org.tr/dergiler/102/sebilurresad; https://katalog.idp.org.tr/dergiler/97/sebilurresad

77 Sadık Albayrak, "Eşref Edip Fergan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 11, İstanbul, 1995, s. 473-474; Eşref Edip, "Ebülulâ Bey'le Beraber Nasıl Çalıştık Sırât-ı müstakîm'i Nasıl Çıkardık", *Sebilürreşad*, cilt 10, sayı 238, 1957, s. 199-200.

78 Eşref Edip, *Millî Mücadele Yılları*, görüşme Hayrettin Karan, haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002; Eşref Edip, "Sebilürreşad İstiklâl Mahkemelerinde", *Sebilürreşad*, cilt 13, sayı 306, 307, 308, 309, 1960.

lı risaleyi Edip yazmış ve mebus dokunulmazlığından istifade amacıyla, onun adıyla yayımlamıştır.[79] Şeyh Said İsyanı'yla bağı olduğu zannıyla tevkif edilen Edip, İstiklal Mahkemeleri'nde yargılanır ve 1925'te serbest bırakılır.[80]

Tek Parti döneminde *Sebilürreşad*'ın eski yazarları ile münasebetini sürdüren Edip, Maarif Vekâleti'nin yayımladığı *İslâm Ansiklopedisi*'nde yanlışlar görüp *İslâm-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*'nı yayımlar.[81] 1948-1966 arasında *Sebilürreşad*'ı yeniden yayımlayan Edip, dergide Ömer Rıza Doğrul, Cevat Rıfat Atilhan, Tâhir Olgun, Ali Fuat Başgil ve Hasan Basri Çantay gibi mukaddesatçılarla çalışır ve çıkardığı 362 sayıda Tek Parti dönemi politikaları üzerinden CHP'ye sert saldırılar yöneltir. Birçok yazarla şiddetli polemikler yaşar; Ahmet Emin Yalman'a 1952'de Malatya'da suikast düzenlenmesi üzerine tutuklansa da serbest bırakılır.[82] İslâm birliği ideolojisine bağlı olan Edip, aynı ideolojiyi savunan yazarların yayın yapmalarına imkân sağlayarak mukaddesatçı politik duyarlılığın kökleşmesine çalışır. Genelde mukaddesatçı, özel olarak da İslâmcı zihniyetin oluşumuna katkı yapan Edip, *Tevhîd-i Efkâr*, *Yeni Sabah*, *Millet*, *Diyanet*, *Yeni Asya*, *Yeni İstiklâl*, *Bugün*, *Sabah* ve *İttihad* gibi mukaddesatçı mahfillerde de yazmıştır. Edip, Mehmet Şevket Eygi'nin *Bugün Gazetesi*'nde tefrika ettiği ve daha sonra *Kara Kitap: Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar?* adıyla yayımlanan kitabından dolayı yargılanır, 1969'da beraat eder ve 1971'de ölür.[83]

79 Kadir Mısıroğlu, *Osmanoğulları'nın Dramı*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1992, s. 108; İsmail Kara (haz.), "Hilâfet-i İslâmiyye ve Büyük Millet Meclisi", çev. Zeynep Süslü, *Hilafet Risaleleri*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014, s. 14, 39-57.

80 Caner Arabacı, "Eşref Edip Fergan ve Sebilürreşad Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, cilt 6, ed. Yasin Aktay, İstanbul, 2004, s. 104-114.

81 Dergide Abdülkadir İnan, Ahmet Hamdi Akseki, Süheyl Ünver, Ali Nihad Tarlan, Burhan Toprak, İbrahim Hakkı Konyalı, İsmail Hakkı İzmirli, Kâmil Miras, İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Mazhar Osman, Osman Nuri Ergin, Ömer Nasuhi Bilmen, Ömer Rıza Doğrul, Şemsettin Günaltay, Tâhir Olgun vb. yazmıştır. Bkz. https://katalog.idp.org.tr/dergiler/83/Islâm-turk-ansiklopedisi-muhitulmaarif-mecmuasi

82 Fahrettin Gün, *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslâmcılara Göre Din, Siyaset ve Laiklik (1948-1954)*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 59-68.

83 Fahrettin Gün, "Eşref Edip (Fergan)ın Hayatı ve Eserleri", s. 17.

Mukaddesatçı anti-Kemalist hıncın başlangıcı

Edip, dönemle ilgili hatıratında "Biz en ziyade, Anadolu'da taraf taraf harekete geçen Millî Kuvvetleri bir merkeze bağlayacak, bir merkezde toplayacak kuvvetli bir lidere ihtiyaç olduğuna şiddetle inanıyorduk. [...] Bu sebeple Mustafa Kemal Paşa'nın teftiş vazifesiyle, fakat hakikatte bu kuvvetleri derleyip toparlamak üzere Anadolu'ya gönderilmesine Hükümetin karar vermesi, bizi çok sevindirmişti," derken Milli Mücadele'ye ve Mustafa Kemal'e bakışının müspet olduğunu söyleyebiliriz. Birçok müşkülden sonra Ankara'ya gelen Edip'le Mustafa Kemal arasında dostane bir görüşme gerçekleşmiştir. Bu arada "İslâm Kongresi" yapma işi Edip'e "havale" edilmiştir. Kendi anlatımına göre Mustafa Kemal'i öldürtmek isteyen bir casusun yakalanmasına bile yardım etmiştir.[84]

Edip, yazılarıyla "Şeyh Said'i galeyana getirmekle" suçlanıp İstiklal Mahkemeleri'nde yargılanıp beraat eder.[85] Yaşadıklarını dergisinin 1958-1963 arasındaki ilgili sayılarında kaleme alır.[86] Edip, İstiklal Mahkemeleri'ni ve üyelerini şöyle tanımlar: "Reis, Afyonkarahisar Mebusu Ali Bey (Kel Ali dedikleri zat). Azalar: Kılıç Ali (Mebus), Bakkal Ali (Mebus) ve Sacı Necip Ali... Mahkeme heyetinin arkasında yan tarafta bir zat daha var; Mustafa Kemal Paşa'nın yaveri. Resmen heyete dahil değil, fakat mahkemede özel bir mevki sahibi, tıpkı kapitülasyonlar devrinde mahkemelerde bulunan konsoloslar gibi."[87] Edip'in bu tanımlamasında örtük anti-Kemalizm hissedilebilir. Edip, "Mahkemenin iki yüzü var! Biri resmî yüzü, diğeri iç yüzü. [...] Neticede evvelce belirlenmiş hükümler tebliğ

84 Eşref Edip, *Millî Mücadele Yılları*, s. 33-34, 94-95, 100-101, 110-111.

85 Edip'le birlikte Velid Ebuzziya, Abdulkadir Kemali, Fevzi Lütfi, Sadri Ertem, Ahmet Emin Yalman, Ahmet Şükrü Esmer, Suphi Nuri İleri, İsmail Safa, İsmail Müştak gibi isimler yargılanmış ve beraat etmiştir. Bkz. *Şark İstiklâl Mahkemesi (Kararlar ve Mahkeme Zabıtları)*, cilt 6/1, TBMM Yayınları, Ankara, 2016, s. 11, 77; *Şark İstiklâl Mahkemesi (Kararlar ve Mahkeme Zabıtları)*, cilt 6/2, TBMM Yayınları, Ankara, 2016, s. 689-691.

86 Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde: Sebilürreşad'ın Romanı*, haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002.

87 Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde*, s. 50-51.

olunacak. [...] Hakikatte bir mahkeme değil, bir kukla," satırlarıyla mahkemeyi nasıl gördüğünü dile getirir. Sorulan soruları "kasti" bulan Edip, İstiklal Mahkemeleri'ni "Cinayet Mahkemesi" ve yapılan yargılamaları ise "pandomima" ve "yakın tarihin kara sayfaları" olarak nitelendirir. Hatıratını yazma gerekçesi şu satırlardadır: "Mücadele yolu çetindir. Nice kişiler bu yolda can vermişlerdir. Hak ve hakikati söylemek, müdafaa etmek onun için mukaddes bir iştir. Bu yolda olanlara bir ders olsun, diye bunları yazıyorum."[88] Yürüttüğü mücadeleyi "mukaddes iş" olarak gören Edip, mukaddesatçı mahfillerin dilini kullanırken, kendisini de bu "işin ehli" ve "cefakârı" sayar. Onun bu hatıratta, İstiklal Mahkemeleri'ne dair ürettiği dildeki tezyifin açıkça ortaya konmasında, hatıratın yazıldığı dönemin DP dönemi olması önemlidir.

Bu arada Edip'in yazınsal sürecinde oldukça ilginç bir ayrıntıyı, hakkında çalışma yürüten araştırmacılar genellikle görünmez kılar. Gizlenen şey şudur: Edip, yayınladığı *İslâm-Türk Ansiklopedisi* adlı derginin ilk sayısında, İsmet İnönü'nün şahsında CHP ile barışmak isteyen bir dil kullanmış ve hatta çıkardığı dergiyi "İsmet İnönü'ye ithaf etmiş"tir:

> İslâm-Türk Ansiklopedisi, tam manasile millî ve İslâmi bir eser olduğu için Türk milletinin en şerefli ve en güzide mümessili reisicümhur İsmet İnönü hazretlerine ve onun aziz ve muhterem şahsında bütün Türk milletine ithaf olunmuştur. [...] Bu eserin, ilim ve faziletin yüksek hamisi ve millî asaletin en güzide mümessili İsmet İnönüne ithafı olmuş ve bu bütün muharrir arkadaşlarımızın millî reisimizin güzide şahsiyetinden ve başarıcı kudretinden ilham aldıklarını göstermiştir.[89]

Edip'in İnönü'yle ve rejimle barışma eğilimi geçicidir, derginin ilerleyen sayılarında, 1945 sonrasının verdiği rahatlığın da etkisiyle, uzattığı zeytin dalını geri çeker, Kemalizme olan mukaddesatçı hıncıyla yazar. Edip'in Atatürk değerlendirmesi bu-

88 Eşref Edip, *İstiklal Mahkemelerinde*, s. 105-106, 121-123, 132, 145, 150, 167.

89 Eşref Edip, "Münderecat", *İslâm-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, cilt 1, sayı 1, 1940, s. 2.

na örnektir: "Atatürk, tamamiyle keyfi bir emirle bu irfan müesseselerinin yıkımında ve mekteplerden din dersinin kaldırılmasında büyük hizmeti olduğu için bu memlekete karşı en büyük fenalığı irtikap etmiştir."[90] Bu satırlarla açıkça anti-Kemalizmini ortaya koyan Edip, bütün yazınsal mesaisini mukaddesatçı anti-Kemalizme hasredecektir.

Sebilürreşad'da üretilen anti-Kemalizm

1948'de tekrar çıkan *Sebilürreşad*'ın birçok kapağı, bilinçli biçimde, meşhur hattatların eserleri ile çıkmıştır. Kapakların Arapça harfli İslâmi kaligrafiyle hazırlanması, harf inkılabına yönelik kaligrafik muhalefetin örneğidir. Edip'in tercih ettiği kaligrafik muhalefet hem inkılaplara karşı yazınsal direniş hem de mukaddesatçı çevrelere gönderilen "biz buradayız" mesajıdır. Edip, dergisiyle İslâmcıların sözcüsü, hamisi ve esas mahfili olduğunu ve İslâmcılığın tekrar neşvünema bulduğunu mukaddesatçı çevrelere bildirir. *Sebilürreşad*'da üretilen mukaddesatçı ve özellikle de İslâmcı eleştiriler, CHP'nin Tek Parti dönemindeki bütün laiklik uygulamalarına odaklanır. Okurların dinî duyarlılıklarında infial yaratacak bir dille üretilen oldukça sert eleştirilerdir. Bütün yazarlar her sayıda CHP'nin Tek Parti dönemini bilinçli biçimde dinî açıdan ele alır, mukaddesatçı anti-Kemalist dinî muhalefet diliyle işlerler. *Sebilürreşad*'ın ve özel olarak da Edip'in, yani İslâmcıların ürettiği muhalefeti "yıkıcı değil, yapıcı muhalefet"[91] olarak niteleyen kimi araştırmacıların aksine, kendisini mukaddesatçı olarak sunan İslâmcılar, Tek Parti dönemini "azgınlık, küfür ve ilhad"ın yaşandığı "anti-demokratik, anti-laik ve totaliter dönem" olarak telakki etmiş ve bu yönde "yıkıcı" dinsel muhalefet üretmişlerdir. Yıkıcılıklarında ürktüklerinde buğz etmeye, beddualara ve kahriyeye başvurmaktan çekinmemişlerdir.

---

90 Eşref Edip, "Dinî irfan müesseselerini nasıl yıktılar?", *İslâm-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, cilt 2, sayı 87, 1947, s. 7-11.

91 Fahrettin Gün, *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslâmcılara* ..., s. 112-114.

Başlarda Mustafa Kemal ve Kemalizm konusunda temkinli muhalif dilin hâkim olduğu dergide, mukaddesatçı hissiyatla din dilinin bütün imkânlarının sonuna kadar kullanıldığı, çıkış yazısında görülür:

> Sebilürreşad kapanalı tam yirmi iki sene oldu. [...] Farmasonluğun dine ve din ehline karşı açtığı harb, manevi sahayı harabezara çevirdi. [...] İntikam ateşiyle ruhları yanan, gözleri kıpkızıl bir hale gelen farmasonluk, azgınlığını o dereceye getirdi ki, din kitaplarından ayetleri kaldırdı, camilerde hıfz-ı Kur'anla meşgul olanları cürmümeşhutla suçlandırdı. Laiklik nikabına bürünerek komünizmin temellerini kurmağa çalıştı. [...] (Sebilürreşad) din hürriyetinin bir sembolüdür! [...] Allah'ın inayet ve tevfikine güvenerek bugünden itibaren Sebilürreşad'ı neşre başlıyoruz. Bu, bir ba's ba'delmevttir. Milletin manevi varlığını hançerliyenler, artık Sebilürreşad bir daha dirilemez, demişlerdi. Allah'ın inayetiyle dirildi işte![92]

Bu yazı Kemalizme bakışını sergiler. Anti-Kemalist hıncın şiddetini azaltmak için yazıda, "farmasonluğu Atatürk'ün engellediğine" atıf yapılsa da yazının devamında Tek Parti dönemine yapılan "kızıl münafıklar", "dalâlet, küfür ve ilhad azgınlığı dönemleri" gibi dinî hissiyatı ağır basan vulger tanımlamalar[93] İslâmcı-mukaddesatçı zihni dünyadan beslenir. Edip, "Dava yine o davadır, İslâm'ın izzet ve şeref davasıdır. [...] Din üzerindeki bütün baskılar kalkacak, Türkler de Büyük Millet Meclisi'nin himmetiyle, din hürriyetine, vicdan hürriyetine kavuşacaklardır,"[94] derken mukaddesatçı davadaki sürekliği ortaya koyar. O, bu davayı demokrasi ufkunda "yeniden dirilme" ile bir tutup, "milli din hâkimiyeti" olarak sunarken, mukaddesatçı tahayyüldeki "din=millet" aynılığını göstermiş olur.

---

92 Eşref Edip, "Allah'ın İnayetiyle Sebilürreşad'a Başlıyoruz", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 1, 1948, s. 2-3.

93 Eşref Edip, "Allah'ın İnayetiyle Sebilürreşad'a Başlıyoruz", s. 2-3.

94 Eşref Edip, "Davamız İslâm'ın İzzet ve Şerefi Davasıdır, Bu Dava Türk Milletinin Davasıdır", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 5, 1948, s. 66-67

Edip, CHP'nin 7 Kurultayı'nı dergisinde değerlendirir. Ona göre bu kongrede dinî inkişafı boğmak isteyen "müfrit zümre" nedeniyle "Halk Partisi'ne Allah hidayet kapılarını kapamıştır."[95] Edip, CHP'nin din eğitiminde yumuşak adımlar atması üzerine Recep Peker'in "komünizm gibi dinin de zehir olduğu" yönündeki açıklamaları karşısında, İnönü'ye bir şans daha vermeye karar verir. Edip, İnönü'den partideki olumsuz din siyasetinin bir kısım müfritlerden kaynaklandığı konusunda beyanat vermesini ister ve konu hakkında şöyle der: "Milletin gönlü İnönü'nün bu sesine çok muhtaçtır. Emin olmalıdır ki bu ses, parti için bir hidayet kaynağı olacağı gibi, yurdun bütün ufuklarında büyük akisler vücuda getirecek, demokrasi tarihi dünyalar durdukça bunu tebcil edecektir."[96] Edip, böylece "hidayet kapılarının kapalı" olduğunu söylediği İnönü'ye bir şans daha verip nedamet yolunu gösterir. "Nedamet çağrısını" sürdüren Edip, Arapça ezan yasağı nedeniyle yaşanan adli olaylar üzerine "CHP insaf ve merhamet ederek milletin vicdanından elini çeksin. Hıristiyanlara, Yahudilere verdiği hürriyeti Müslüman halka da bahşetsin. Milletin pek gücüne giden, milleti can evinden, en hassas yerinden yaralayan bu kanunu lütfen bertaraf etsin,"[97] diyerek İnönü'yü "insaf ve merhamete" çağırır. Beklediği cevabı alamayınca, basına yansıyan Atatürk'le ilgili haberlere de kulak kabartır ve bu haberlerden pejoratif olanlarına dair anti-Kemalist yorumlar yapar. Örneğin, Unkapanı'ndaki bir ilkokulda "Atatürk mabedi" yapıldığına dair *Akşam* gazetesinde çıkan haber hakkında, "Her Türk büyüğü gibi Atatürk de takdir olunur ve anılır. Allah'ın mağfiretine mazhar olması temenni olunur. Ama mabut yerine konarak kendisine ibadet yapılamaz. [...] Hazreti Ali, kendisine Allah diyenleri yakmıştı. Atatürk sağ olsaydı bu okul müdürlerini ve Akşam'cıları ne yapardı bilmem,"

95 Eşref Edip, "Onlar İçin Hidayet Kapıları Kapalıdır", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 3, 1948, s. 34-37.

96 Eşref Edip, "Cumhurbaşkanı'ndan Bir İstirhamımız Var", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 6, 1948, s. 82-86.

97 Eşref Edip, "Artık Yeter Efendiler!", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 17, 1948, s. 262-263.

der.[98] "Akşam'cılar" tabirini bilinçli kullanan Edip, "Çankaya sofraları"na atıfla mukaddesatçı hafızayı dinç tutar.

Edip'in anti-Kemalizminin açık nesnesi CHP'dir, yani onun tabiriyle Halk Partisi'dir. Öyle ki, CHP'den kurtulmayı vaat eden bütün partilerin destekçisidir. Tek kıstası, İslâmcı ideolojisine uygun olarak ilgili partinin "dinî hürriyet her şeyin üstündedir" anlayışını ikrarıdır. Bu anlayışını, Celal Bayar'ın "Türkiye'de şeriatı ve irticayı asla yaşatmayacağız," sözü üzerine dile getirir. Edip, Bayar'ı "Glodiston'un habis ruhunu ihya etmekle" suçlar ve onun bu ifadesini "CHP'li bilinçaltının dışavurumu" olarak görür.[99] Edip'e göre "Parti gayreti din hislerinin üstüne çıkamaz. Çünkü din her şeyin üstündedir" ve "Parti dinin inkişafına hizmet etmeli,"[100] sözleriyle laikliği nasıl yorumladığını da belirtir.

Mukaddesatçı laiklik ya da zaruretten laik

Edip'e göre "Laikliği şahsa izafe etmek sakat bir şeydir. Laiklik, insanın sıfatı değil, devletin sıfatı olabilir. [...] Laiklikte dine, şeriata cephe almak yoktur."[101] Bir yazısında "laik devletin laik meclisinde din meselelerinin konuşulamayacağını" söylerken, Anayasa'dan "Devletin dini İslâm'dır" kaydının çıkarılmasını buna gerekçe gösterir. "Hükümet ciddi olarak laikse, dinî teşkilatı devlet teşkilatı arasına almaması, bu teşkilat ile alakadar olmaması gerekir" görüşünü ileri süren Edip'e göre laiklik,

98 Eşref Edip, "Atatürk Mabedi mi? Bu Nasıl Lakırdı?", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 37, 1949, s. 186.

99 Eşref Edip, "Celal Bayar Gladistondan Mı İlham Aldı?", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 39, 1949, s. 220-222; Eşref Edip, "Celal Bayar Bursa'da 'Şeriatı Yaşatmıyacağız' Demiş Mi Dememiş Mi?", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 44, 1949, s. 394-398; Eşref Edip, "Mahut Hadiseyi Çıkaran Kimlerdir?", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 42, 1949, s. 266-269. "Kur'an-ı Kerim yok edilmedikçe Avrupa'ya barış gelmeyecektir," dediği öne sürülen William Ewart Gladstone, 1868-1894 arasında Birleşik Krallık başbakanıdır. Bkz. Taha Niyazi Karaca, *Büyük Oyun: İngiltere Başkanı Gladstone'un Osmanlı'yı Yıkma Planı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.

100 Eşref Edip, "Din Her Şeyin üstündedir", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 46, 1949, s. 329; Eşref Edip, "Partilerin Din Siyaseti", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 76, 1950, s. 2-3.

101 Eşref Edip, "Laiklik Şeriat Aleyhtarlığı mıdır?", cilt 2, sayı 45, 1949, s. 315-316.

"hakiki" ve "hakiki olmayan" olarak ikiye ayrılır. Ona göre hakiki laiklik, "Dine hasım cephe almış bir idare şekli değildir. Dine hasım cephe alan idarenin adı komünizmdir. [...] Laik Türkiye Cumhuriyeti dine hasım olmadığına, komünizm şeklini de kabul etmiş bulunmadığına göre, millet ve fert itibarıyla din vardır."[102] Edip, "(Halk Partisi müfritleri) laiklik namına din tedrisatını yasakladı [...], camiler imamsız, hatipsiz kaldı [...] Ezanları, kametleri Kur'an lisaniyle okumayı men etti,"[103] diyerek inkılaplar üzerinden mukaddesatçı anti-Kemalizmine gerekçeler gösterir ve Tek Parti dönemine "diktatörlük devri" der.[104] "Hakiki laiklik" kavramından hareketle uygulamaları eleştirse de hem kendisi hem de *Sebilürreşad* açısından laiklik, dinen meşru kabul eden din-devlet ilişkisi değil, sadece pragmatik açıdan tanımlanır. Bu tavrın Edip'e has olmadığını, bütün İslâmcı mahfillerin devletin kurucu ilkelerini reddederek devleti toptan karşılarına almak yerine, laikliği din hürriyetinin savunusunda işlevsel bir araç saydıklarını söyleyebiliriz. Bu anlamda Edip, laikliği sadece dinin yaşamasına imkân verecek biçimde gelenekçi bir araçsallıkla yorumlamıştır. Edip'in bu tutumu onu, kerhen ve zarureten laikliği kabule götürmüştür.

Edip, 1945 sonrası dinî canlanmayı "irtica" olarak niteleyen basını CHP yanlısı diye suçlar ve "irticanın tedhiş silahı" olduğunu söyler. Edip, din dersinin kaldırıldığı, tarikatların kapatıldığı, cemaatlerin yasaklandığı, din ehlinin dilenecek hale getirildiği, evkafın paralarına el konulduğu ve minberlerin hatipsiz mihrapların imamsız kaldığı biçimindeki dinî mağduriyet iddialarının mukaddesatçı hafızayı biçimlendiren listesini vererek CHP'nin uyguladığı laikliğin "komedi" olduğunu söyler. Ona göre "Komedinin adı 'irtica'!"dır.[105] TCK'nın 163. madde-

---

102 Eşref Edip, "Laik Devletin Laik Meclisinde Din Meseleleri Konuşulamaz", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 33, 1949, s. 114; Eşref Edip, "Partilerin Din Siyaseti", s. 4.

103 Eşref Edip, "Halk Partisi Müfritlerinin Din Aleyhtarlığı", *Türk-İslâm Ansiklopedisi*, cilt 2, sayı 89, 1947, s. 5; Eşref Edip, "Partilerin Din Siyaseti", s. 4-5.

104 Eşref Edip, "Dinî Siyasete Alet Edenler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 77, 1950, s. 18-20.

105 Eşref Edip, "İrtica Teranesi Bir Tedhiş Silahıdır, Maksat Din Üzerindeki Baskıyı Şiddetlendirmektir", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 43, 1949, s. 385-386.

sini dine baskı olarak gören ve kaldırılmasını talep eden Edip'e göre bu kanun "din ve vicdan hürriyetine indirilen büyük bir darbedir" ve bu "mahut" kanunun "diktatörlüğü sürdürmeye yönelik" olduğunu söyleyerek tahkir eder.[106] Edip, "milletin Cumhuriyet'i bırıza kabul ettiğini" ve "birini sultan yapmayı ve onun mutlak iradesine tabi olmayı irtica olarak gördüğünü" söylediği ifadelerinden ve "Avrupalılar Osmanlı Devletinin Temellerini Nasıl Çökerttiler?" yazısından dolayı yargılanıp beraat etmesi üzerine, "TCK 163'ün yanlış uygulandığını" söyler.[107] Edip'e göre CHP, iktidarda olduğunda uygulamadığı TCK 163'ü, "diktatörlüğüne karşı milli irade üstün geldiğinde" yani "kendine oy vermeyen halka ve özellikle dindarlara ve DP'ye uyguladığı bir tedhiş silahı" olarak kullanmaya başlamıştır.[108] 1950 seçimleri arifesinde Edip, partilerin "din ve vicdan hürriyetine" bakışlarını değerlendirirken, CHP'yi açık biçimde "din düşmanı", Tek Parti dönemini "diktatörlük dönemi" olarak tanımlar.[109] Onun, zahirde CHP'yi "din düşmanı" ve Tek Parti dönemini de "diktatörlük dönemi" ilan etmesi, bâtında Kemalizmi "din düşmanı" ve "diktatörlük" olarak gördüğünün delilidir.

1950 seçimleri: Mukaddesatçı Cumhuriyet'in kuruluşu

1950 seçimleri, tarikatlar, mukaddesatçı aydınlar ve dindar kesimlerde büyük ilgi görür ve seçim sonuçları dinî coşkuy-

106 Eşref Edip, "Sebilürreşad'ın Müslüman Kardeşlerine Nasihati", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 48, 1949, s. 364; Eşref Edip, "Mahut 163 üncü Madde", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 117, 1951, s. 258.

107 Eşref Edip, "İrtica ve İrtidat", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 96, 1951, s. 334; Eşref Edip, "Avrupalılar Osmanlı Devleti'nin Temellerini Nasıl Çökerttiler?", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 97, 1951, s. 351-352; Eşref Edip, "Tatbikatta 163 üncü Madde", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 121, 1952, s. 323-330

108 Eşref Edip, "163. Madde, Din Üzerindeki Baskıyı Devam Ettirmek İçin Halk Partisi'nin Tedhiş Silahıdır", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 133, 1952, s. 126-127.

109 Eşref Edip, "Partilerin Din Siyaseti", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 76, 1950, s. 2-11; Eşref Edip, "Dinî Siyasete Alet Edenler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 77, 1950, s. 18-19.

la karşılanır. CHP'nin yenilgisi, mukaddesatın rövanşı olarak telakki edilip göklere çıkarılır. Aynı çevrelerin ideal tipi olan Edip, bu konudaki yazısında mukaddesatçı anti-Kemalizminin psikanalitik anlamda katarsisini yansıtır:

> Milleti(n) [...] en mukaddes hislerine taarruzdan çekinmediler. [...] Vicdanlara hançer soktular. [...] Kur'an diliyle kamet getirenleri, "La ilahe illallah" diyenleri zindanlara attılar. [...] Nüfuz ve saltanatları en müstebid diktatörlere rahmet okutacak dereceye vardı. Hapishaneler, neyifler, keyfi cezalar, örfi idareler, idam sehpaları ortalığı havf ve dehşet içinde bırakıtı. [...] Halk Partisi, [...] saltanat ve ceberutunun ilanihaye devam edeceğini sandı. Allah onların kulaklarını sağır, gözlerini kör etti, kalplerini mühürledi. Onlara hidayet kapılarını kapadı, dalalet kapılarını açtı. Sapıklıktan kurtulup da doğru yola giremediler. Nihayet yıkılıp gittiler.[110]

DP'nin galibiyetini, "müstebit diktatörlerin", "ceberutun", "hidayet kapıları kapatılmışların", "sapıklıktan helak olmuşların yenilgisi" biçiminde değerlendirerek büyük bir memnuniyetle, hatta "asıl Cumhuriyet'in kuruluşu" olarak karşılayan Edip, CHP'ye yaptığı eleştirilerde en çok kullandığı "müfritlik" mefhumunu, anti-Kemalizminin dışavurumu için yeterli görmez ve İslâmi dilin muhalefet lügatine başvurarak CHP'ye "zalimler", "şeddatlar" (tanrılık iddiasında bulunan, kâfir), "firavunlar" gibi vulger ifadelerle saldırır. Aynı yazıda "putların parçalandığı, insanın insana ibadetinin, tapınmasının sona erdiği yeni ve aydınlık dönemin başladığını" söyler ve anti-Kemalizmini biraz daha keskinleştirir: "Asıl Cumhuriyet 14 Mayıs 1950'de başlıyor. İlk Reisicumhur bu meclisin intihap ettiği zattır. Asıl cumhuriyet kanunları bu Meclisin yapacağı kanunlardır. Bundan evvel Cumhurreisi sıfatını takınanlar diktatördür, şef'dir."[111] Bu sözleriyle Edip hem anti-Kemalist hem

110 Eşref Edip, "Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 78, 1950, s. 35-36.

111 Eşref Edip, "Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 80, 1950, s. 66-72.

de anti-Cumhuriyetçidir diyebiliriz. Lakin anti-Cumhuriyetçiliği, Cumhuriyet'i sahiplenmesine engel değildir. Edip'in kabul ettiği cumhuriyet, dindar, yani mukaddesatçı bir cumhuriyettir.[112] Edip, rejimi belirleyen temel değerlerin İslâmi olması koşuluyla cumhuriyeti benimser ama seküler temelli cumhuriyete esastan karşıdır. Bu nedenle Edip, hem anti-Cumhuriyetçi hem de anti-Kemalisttir.

Beşerî düzlemde DP'nin iktidarını "asıl Cumhuriyet" olarak niteleyen ve ezanın tekrar Arapça olarak okunmasını ise dinî anlamda "Mekke'nin fethi"ne benzeten Edip, bu değişimi şöyle değerlendirir:

> Kara ve kızıl taassubun uzun seneler milletin vicdanı üzerinde yaptığı müthiş baskının temellerini, mübarek Ramazan'ın arifesi olan cuma günü (16 Haziran 1950) millet berhava etti. [...] Millet nihayet Allah'ın lütuf ve ihsan ettiği bir gayretle, harekete geldi, üzerine çöken kara ve kızıl kâbusu bertaraf etmeye muvaffak oldu. [...] Onu Allah demekten men edecek kadar zalimane ve kâfirane zihniyeti hurdahaş etti. [...] Din hürriyetine kavuştu. [...] Batılı yıktı, hakkı yükseltti, dalâleti parçaladı, hidayeti ihya etti. Bu, ne muazzam bir inkılaptır. [...] Artık putperestlik, puta tapma devri yıkıldı. Nasıl hazreti Peygamber Mekke'yi fetihle Kâbe-i Muazzamayı putlardan temizlemişse Türk Milleti de iktidarı putlardan temizledi.[113]

DP iktidarını "kara ve kızıl taassubun bertarafı", "batılın yıkılışı" ve "Mekke'nin fethi" olarak değerlendiren Edip, buradan ürettiği dinî temelli mukaddesatçı muhalefeti daha ilerletir: Tek Parti dönemi liderlerine "komünistleri sofralarına alan şefler" der. Ona göre Mustafa Kemal ve İsmet İnönü "en yüksek makamlara komünistleri getirmiş ve onların gösterdiği istikamette millete zulmetmiş liderlerdir." DP iktidarıyla "zulüm kalesi yıkılmış, Diktatörler yere serilmiş ve şefler acz çukuruna

112 Eşref Edip, "Hilafete Dair Münakaşat", *Sebilürreşad*, cilt 23, sayı 575, 1923, s. 42. Akt.: Caner Arabacı, "Eşref Edip Fergan ve Sebilürreşad Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, s. 126.

113 Eşref Edip, "Yere Serilen Kara ve Kızıl Taassup", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 82, 1950, s. 104-105.

atılmıştır."[114] Edip, CHP ve İnönü üzerinden ürettiği anti-Kemalizmini ete kemiğe büründürür ve hedefine sistem olarak Kemalizmi ve şahıs olarak da Mustafa Kemal'i koyar. Şu ifadelerle:

> Hele şükür, şu şeflikten, meflikten kurtulduk. Bir zamanlar ne idi o maskaralıklar? [...] Millî şef, ebedi şef, tarihi şef, değişmez şef! [...] Hele şükür, şu millî, gayri millî, tarihi, gayritarihi, gayrıebedi şeflerden, meflerden kurtulduk. [...] Ebedi şef bugünleri görmeden dünyada yakayı kurtardı. Değişmez şef ise azabın en müthişini çekmek için bugünleri gördü. [...] Şimdi isimleri tarihlerden siliniyor. Resimleri yırtılıyor, karaya boyatılıyor. Heykelleri yıkılıyor. [...] Atatürk'ün, İnönü'nün yaptıkları hiç tenkit olunmayacak mı? Bunların yaptıkları iyi ise iyi demek, fena ise, haksız ve zalimane ise bunları tenkid etmek icap etmez mi? Dirisinden korkuluyordu; ölüsünden de mi korkulacak?[115]

Edip, bu tahkîrâmiz lügatle Mustafa Kemal'i tezyif eder ve toplumdaki Atatürk imgesini mukaddesatçı zihniyet taraftarlarının sorgulamasını ister. Bu istek, ürettiği anti-Kemalizmin toplumca içselleştirmiş mukaddesatçı failliğin inşasıdır. Mukaddesatçı tarikatların da ikonoklastik anti-Kemalist fiillerini ve Kısakürek gibi mukaddesatçıların din temelli yıkıcı muhalefetini onaylayan Edip'in görüşleri, bu dönemde alenileşen mukaddesatçı cepheyi genişletmeyi amaçlayan anti-Kemalist failliğe çağrıdır. Bu çerçevede Kemalizmle masonluğu/Yahudiliği ve komünizmi aynılaştırır. Edip, Türkleri Hıristiyanlaştırmayı amaçladığını iddia ettiği için Kemalizme "kara irtica"; masonluk ve Yahudiliğe "Sarı irtica" ve komünizme ise "kızıl irtica" der. Kemalizm=komünizm=masonluk eşitliğini kuran Edip, "kara, sarı ve kızıl irtica hareketlerini ejderha" olarak niteleyerek Kemalizmi insandışılaştırır.[116] İnsandışılaştırmanın dinî, ahlâki ve

114 Eşref Edip, "Komünistleri Sofralarına Alan Şefler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 86, 1950, s. 171-175.

115 Eşref Edip, "Tarihi Gayri Tarihi Şefler, Mefler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 87, 1950, s. 190.

116 Eşref Edip, "Kara İrtica, Sarı İrtica, Kızıl İrtica", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 91, 1950, s. 242-245.

siyasi imkânlarını zorlayarak işi hayvanlaştırmaya dek götüren Edip, "irtica" suçlamasını tersyüz ederek, Kemalizmi, masonluğu/Yahudiliği ve komünizmi "üç irtica ejderhası" olarak sunar. Niyeti, bu tanımla milliyetçi-mukaddesatçı çevrelerde büyük karşılığı olan "dış tehdit" ve "iç düşman" algısını yerleştirmektir. Bu görüşler İslâmcıların Cumhuriyet'e ve Kemalizme genel bakışını yansıtır. Bu yazısında başlattığı anti-Kemalist hücumun, nefret uyandıracak bir dille CHP'nin "cürümlerini" hatırlatarak "14 Mayıs zaferini"[117] övmesinin bir mistifikasyon içerdiği ve mukaddesatçı çevrelerce benimsendiği de unutulmamalıdır.

Edip, tarikatların ve gittikçe nobranlaşan Ticani taşkınlıkları sonucunda çıkarılan Atatürk'ü Koruma Kanunu konusunda DP'nin "CHP'nin pususu"na düştüğünü ve bunun "Halk Partisi'ni millete yıktıran demokratlardan alınan intikam" olduğunu söyler. DP'nin iktidarını "Mekke'nin fethine" benzeten ve "asıl Cumhuriyet'in onlarla başladığını" söyleyen Edip, DP'nin bu kanunu çıkarmasıyla sükût-u hayale uğrar ve DP'yi "diktatörlük devri icaplarına uymakla" suçlar.[118] Bu kanunun, "Anayasa'ya aykırı" ve "diktatörlük devirlerine has" olduğu gibi demokratik gerekçeleri hatırlatarak, ürettiği anti-Kemalizme yöneltilebilecek müşküllerden duyduğu tedirginliği örtmeyi umar.

Edip, Menderes'in Adana nutkunda söylediği "Türk milleti Müslümandır, Müslüman kalacaktır," sözünü benimser. Bu sözden duyduğu memnuniyetle, ebedi hasmı olan CHP'yi "din düşmanı" olarak yerleştirir.[119] Bu arada "Kara İrtica, Sarı İrtica, Kızıl İrtica" yazısından dolayı açılan soruşturmadan beraat eder. Bunun üzerine mahkeme zabıtlarını ve beraat kararını yayımlayarak mukaddesatçı çevrelerin din, laiklik ve siyasete dair içselleşmiş görüşlerini kayda geçer. Yazının yayımlandığı sayının kapağı ise oldukça ilginçtir: "İttifak-ı müselles: Dindarlığa

117 Eşref Edip, "Siz mi Dine Hasım Değilsiniz? Siz mi Dine Baskı Yapmadınız?", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 91, 1951, s. 34-36.

118 Eşref Edip, "Üçüncü Pusu", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 102, 1951, s. 28-29.

119 Eşref Edip, "Türk Milleti Müslümandır ve Müslüman Kalacaktır?", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 140, 1952, s. 232-236. Bu söylem, Türk sağını kendine raptetmek isteyen Süleyman Demirel, Necmettin Erbakan, Turgut Özal ve son olarak Recep Tayyip Erdoğan tarafından sahiplenilmiştir.

ve milliyetçiliğe karşı kurulan kara cephe" [120] Bu manşetle, anti-Kemalist söylemlerin arkasında durduğunu ve kendisinin sadece dindarları değil aynı zamanda milliyetçileri de savunduğu izlenimini yaratıp milliyetçiliği hatırlatır. Bütün bunlar olurken *Sebilürreşad*'ın kapağında Mustafa Kemal'in üniformasının üzerinde beyaz atkı ve başında sarık olan bir fotoğrafını yayımlayarak "Mustafa Kemal'le sorunumuz yok," der gibidir.[121] Bu tutumu sürdüren Edip, Milli Mücadele'de yaptıklarını ve Sevr Muahedesi aleyhine neşrettikleri hitabelerini tekrar yayımlayarak, Atatürk'ü Koruma Kanunu'nun mukaddesatçı çevrelerde yarattığı cehri/aleni baskı ortamından kendini muaf tutmaya çalışır.[122] Edip, CHP'ye muhalefetini azalttığı yolunda tenkitler alınca mukaddesatçı gerekçelerini sıralar:

> Halk Partisi'ni tenkit ediyorsak, [...] bu partinin çeyrek asır din ve vicdan hürriyeti üzerinde en şiddetli baskıları yaptığı, dini zehir telakki ettiği, dine ve din müesseselerine karşı hasmane bir vaziyet aldığı, din ve vicdan hürriyetini imha ettiği, bütün mekteplerden din dersini kaldırdığı, bütün din müesseselerini kapattığı ve milletin kafasından din fikrini, kalbinden imanını büsbütün kaldırmak için çeyrek asır daha iktidarda kalmak istediği içindir.[123]

Bu yazısıyla "çarpışan iki kuvvetten" birini menfi, diğerini ise müspet olarak gördüğünü ve tarafının bütün tereddüdüne rağmen DP olduğunu söyler. Bu yaygın tavır, bütün tarikatlarda ve mukaddesatçı aydınlarda görülen siyasal eğilimdir. Bu eğilimin verdiği iştiyakla Menderes'in Adana nutkunda söylediklerini Konya'da tekrar etmesi üzerine, ondan bu görüşle-

120 Eşref Edip, "Sebilürreşad'ın Tamimi", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 150, 1953, s. 386-399; Eşref Edip, "Sebilürreşad'ın Tamimi-2", *Sebilürreşad*, cilt 7, sayı 151, 1953, s. 6-16; Eşref Edip, "Sebilürreşad'ın Tamimi-3", *Sebilürreşad*, cilt 7, sayı 152, 1953, s. 18-31.

121 Eşref Edip, "Mustafa Kemal Paşa'nın Bir Resmi", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 149, 1953, s. 369.

122 Bkz. Eşref Edip, "Millî Mücadelede Sebilürreşad", *Sebilürreşad*, cilt 7, sayı 158, 1953.

123 Eşref Edip, "Çarpışan İki Kuvvet", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 146, 1953, s. 323.

rin "ilanihaye taşıması, Meclis'e ve yasalara da yansıtmasını"[124] bekleyen Edip, DP'den beklediği mukaddesatçı failliği bulamamasının kırgınlığını da dile getirir. Öyle ki duyduğu bu kırgınlık, 1960 İhtilali sonrasında DP'yi, "geçmişten ibret almayanlar", "tefrika ve nifaka düşenler", "Hakka arka çeviren, zulüm ve istibdat yolunu tutanlar" olarak gördüğü yazısında ortaya çıkar. Ona göre partiler üstü iki kuvvet ordu ve dindir. İhtilali "Allah'ın lütfu ve ihsanı" olarak görür:

> Faziletli, imanlı kahraman Türk ordusu [...] harikulade bir süratle müdahale edince, Allah'ın inayet ve tevfikiyle millet ve memleketi, kansız ve zararsız, muhakkak olan müthiş bir felaketten kurtarmış oldu. [...] (Ordunun yönetime el koyması) Türk milletine karşı Allah'ın büyük bir lütuf ve ihsanı olmuştur. [...] İşte bu kadar muazzam ve muhteşem bir vazifeyi üzerine almış olan, kemali feragat ve samimiyetle bu büyük işi hüsnü suretle neticelendirmeğe gayret ve himmet etmekte olan kahraman şanlı ordumuzun güzide evlatları olan Millî Birlik Komitesi ve hükümeti etrafında yekpare bir vücut olarak birleşmeli, bütün kuvvet ve takatiyle yardıma koşmalı, en küçük bir itilaf ve ayrılıktan çekinmelidir.[125]

Edip'in bu yazısı, daha önce "İsmet İnönü'ye ithaf" ve DP'nin iktidara gelmesini "Mekke'nin fethine" benzetmesi misali, mukaddesatçı pragmatizmin güç karşısındaki tutumuna örnektir. Samimiyet, bağlılık ve ilkesel tutarlılık konusundaki zihniyetini de sergiler.

Gayzın mukaddesatçı lügatinde anti-Kemalizm: Kara Kitap

Edip zahirde CHP'ye, bâtında ise Kemalizme karşı onulmaz bir hınçla muhaliftir. Bu hıncını 1967'de yayınladığı *Kara Ki-*

124 Eşref Edip, "Türk Müslümandır ve Müslüman Kalacaktır?", *Sebilürreşad*, cilt 9, sayı 212, 1956, s. 182-183.

125 Eşref Edip, "İlahi Kanunlar Şaşmıyor", *Sebilürreşad*, cilt 13, sayı 310, 1960, s. 146-154.

tap ile taçlandırarak mukaddesatçı anti-Kemalizmini zirveleştirmiştir. Bu kitabından dolayı soruşturulsa da dönemin siyasal atmosferinin mukaddesatçı oyları paylaşma iştahından dolayı beraat etmiştir. Kitabında özetle Tek Parti döneminde halkın din ve ibadet hürriyetine akıl almaz yasaklar getirildiğini ve mağduriyetler yaşandığını iddia eder. Ona göre Cumhuriyet'in laiklik ilkesi kötüye kullanılmıştır. *Kara Kitap*, Tek Parti dönemini, İslâmi algılarla tasvir eder, mukaddesatçı dille suçlayarak sorgulamaya çağırır. Döneme dair dinî hafıza da üreten bu kitap Cumhuriyet'i inkılapları ve genelde rejimi duygusal tonu epey ağır mukaddesatçı bir lügat ve duyarlılıkla eleştirir.[126]

Edip, *Kara Kitap* ile Tanzimat'la başlayan modernleşme uygulamalarını "mason localarında geliştirilen bozuk zihniyet ve batıl ideoloji" olarak tanımlarken, DP iktidarını, "mülhid ve bozguncu zihniyetin" yıkılmasına bağlar. Ona göre bu "sapık zihniyet ve batıl ideoloji" yüzünden "Müslüman Türk milleti yolunu şaşırmış, ahlâkı bozulmuş, fazilet ve izzet ve şehâmeti çökmüştür." Tanzimat'ı, Frenkleşme olarak gören Edip'e göre bu süreçte istibdat ve diktatörlük hâkimdir, "halkçılar, İttihatçılardan aldıkları sapık, bozguncu zihniyeti bütün hızıyla yürüttüler. [...] Allah, Peygamber tanımayan derbeder bir nesil yetiştirdiler." Mustafa Kemal ve İnönü'yü "batıl zihniyetin misyonerleri" olarak konumlandıran Edip'e göre CHP, "zararlı komite"dir. Bu bakış açısında göre yürütülen laiklik uygulamaları mukaddesatçı muhayyilenin kadim düşmanı olan komünizme kapı aralamıştır. Edip, Tek Parti dönemi CHP'si için ürettiği anti-laik, anti-Batıcı, anti-seküler ve antikomünist lügati biraz daha geliştirir ve anti-Kemalist terminolojiye katkılar yapar. Kemalizme "taun" (veba), Mustafa Kemal ve İnönü'ye "firavun" der. Bazen CHP, bazen Halkçılar olarak konumlandırdığı Kemalizm için "cehennem zebanisi, şeytani, Ebûcehilvari bir hareket", "CHP'nin din aleyhtarı bozuk zihniyeti ve ideolojisi" ve "ceberut burc'u bârûsu" ifadelerini kul-

126 Necdet Subaşı, "1960 Öncesi İslâmi Neşriyat: Sindirilme Tahayyül ve Tefekkür", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, cilt 6, ed. Yasin Aktay, İstanbul 2004, s. 223-233.

lanır. Tek Parti dönemi için "otokrasi ve terör dönemi", "kara ve kızıl günler" gibi teşbihleri kullanarak mukaddesatçı anti-Kemalist terminolojinin gayz yaratıcı anlamlarını dolaşıma sokar.[127]

Edip, özellikle mukaddesatçı çevrelerde çokça saldırılan Köy Enstitüleri'ni "mum söndürme geceleri" düzenlemekle, CHP'nin seçimlerde Alevi vatandaşlara yaklaşımını da "Alevi ve Rafizilikle işbirliği yapmak" ve "memleketi izmihlale sürüklemekle" suçlar. Ortodoks Sünni İslâmi bilinçaltına hitap eden ve oradaki anlamları eyleme çağıran bir dille hem komplocu düşünüşü hem antikomünist refleksleri hem de anti-Alevi ve Rafizi önyargıları devreye sokar.[128] Edip, bu kitabıyla mukaddesatçı anti-Kemalizmin lügatini ve anlamlarını genişletir.

Ara değerlendirme: Mukaddesatçı zihnin mezar bekçisi

Edip, başlangıçta Milli Mücadele'ye iştirak etmiştir. Onda 1945 sonrasına kadar açık anti-Kemalizm gözlenmez. 1948'den itibaren dozu artan mukaddesatçı anti-Kemalizmi üretir ve dolaşımda tutar. Onun anti-Kemalizminde Atatürk "diktatör", "şerir", "farmason", "firavun" ve "şeddat"tır. Kemalizm ise "taun", Ebûcehilvari hareket" ve "CHP'nin din aleyhtarı bozuk zihniyeti" gibi mukaddesatçı bir lügatle tanımlanır. Edip'in Atatürk'e ve Cumhuriyet inkılaplarına dair ürettiği nefret dili mukaddesatçı zihniyetin inşasına etkisi göz ardı edilemez bir katkı yapmıştır. Bu pejoratif eleştirilere rağmen Edip'in, Kemalizme karşı ürettiği mukaddesatçı muhayyilenin modern döneme ve bu dönemin siyasal ve toplumsal gerçekliğine dair yeni ve kapsayıcı bir üretiminden bahsedilemez. O, bütün mesaisini harcadığı anti-Kemalizmiyle, dönemin mukaddesatçı toplumsal ve siyasal ufkun dışına çıkamamış ve muadilleri gibi modern dünya karşısında mukaddesatçı zihnin avunmak için sarıldığı muhayyel İslâmcı mazinin mezar bekçiliğini üstlenmiştir.

127 Eşref Edip, *Kara Kitap*, s. 40-46, 53-60, 75-88, 96-102, 113, 143, 156-158.
128 Eşref Edip, *Kara Kitap*, s. 52, 60, 65, 79, 107, 117, 133.

Osman Yüksel Serdengeçti: Taşralı mukaddesatçı hırçınlığın anti-Kemalizmi

> Serdengeçti imansızlar saltanatının dayandığı temellerin altına dinamitler yerleştirdi. Mukaddesleri ayaklar altında çiğnenen Müslüman Türk milletinin 25 yıllık hıncını, intikamını aldık. Haktan ve Halktan gelen bu hareket nihayet imansızlar saltanatını devirdi. Millî irade tecelli etti. Sadece Allah'ın emirlerini yerine getirdik.
>
> – Osman Yüksel

Serdengeçti'nin kısa hayatı

Osman Yüksel Serdengeçti'nin asıl adı Osman Zeki Yüksel'dir. 1917'de doğan Yüksel, ilköğrenimini Akseki'de, liseyi de Ankara Atatürk Lisesi'nde tamamlar. 1940'ta DTCF Felsefe Bölümü'ne kaydolur ve son sınıfta 1944 Türkçü-Turancı Olayları'na karıştığı gerekçesiyle tutuklanır, yürütülen tahkikat neticesinde beraat eder. Ankara Valisi Nevzat Tandoğan'ın girişimi ile Ankara Belediyesi'nde memuriyet yapar ve kendi isteği ile ayrılır.[129] Bu olaylar ondaki milliyetçi-mukaddesatçı anti-Kemalizmin kaynağı olabilir. Yetiştiği ortamın geleneksel dine olan yakınlığı ondaki İslâmcı duyarlılığı beslemiştir. Ayrıca Namık Kemal, Ziya Gökalp, Hüseyin Nihal Atsız ve Nurettin Topçu'nun eserleri üzerinden Türkçü duyarlılık geliştirse bile o, daha çok İslâmcı yani mukaddesatçıdır. Modernizm, batılılaşma ve bunların temeli olduğunu düşündüğü materyalizme de, inkılaplara ve Kemalizme de karşıdır. Kemalist yöneticilere, dönemin sol aydınlarına karşı mücadelesinde Türkçü ve İslâmcı duyarlılığı belirleyicidir. Kısakürek, kendine has kibirli edasıyla onu; "içli, tabak gıcırdasa zıplayacak kadar zaif sinirli, hudutsuz evhamlı, (metafizik) fikirlere karşı 'yangın var!' diye bağırasıya beyni sancılı [...] eski Türkçü ve yeni İslâmcı, her şeyin üstünde de mayası tertemiz ve ruhu ipince, 'Serdengeç-

129 Hakkı Öznur, *Osman Yüksel Serdengeçti*, Alternatif Yayınları, Ankara, 2002, s. 9-15; Rasih Yılmaz, *Toros Yüzlü Adam: Osman Yüksel Serdengeçti*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998, s. 17-19, 57 vd.; Cemal Kurnaz, *Deli Rüzgâr: Osman Yüksel Serdengeçti*, Kurgan Edebiyat, Ankara, 2016, s. 48 vd.

ti' iddialı, dağınık ve perişanlıktan geçilmez bir tip [...] marazi çapta bir hassasiyet [...] bin bir zaaf içinde cins bir adam,"[130] sözleriyle tanımlar. Anti-Kemalizmini *Serdengeçti* adlı dergisiyle yürütmüş ve bu isim kendisiyle birleşmiştir. Dönemin Türkçü dergileri ile *Büyük Doğu*'nun bileşkesi[131] olan dergi müstear isimlerle tek başına çıkarılmıştır.[132] Derginin ilk sayısında Hasan Ali Yücel ve DTCF'yle ilgili yazdıklarından dolayı hapis cezasına çarptırılır. CHP karşıtlığıyla maruf Serdengeçti, "Bizim muhalefetimiz parti muhalefeti değil, millet muhalefetidir," dese de DP'yi onaylamıştır. *Yeni İstanbul*, *Zafer*, *Türk Yurdu*, *Millî Gazete*, *Çağlayan* gibi gazete ve dergilerde yazmıştır.[133]

1965'te AP Antalya milletvekili seçilir. Disiplinsizliği ve parti kararlarına aykırı davranışları gerekçesiyle partiden çıkarılır.[134] Dönemin mukaddesatçı dergilerinden *Fedai* bu ihracı eleştirip onu "İslâm Türk milliyetçiliğinin aziz mücahidi" olarak över.[135] CKMP'ye katılan Serdengeçti, Türkeş'in ilgisinden mutmain olmuştur.[136] 1969 Adana Kongresi'nde CKMP'nin ismi MHP olarak değiştirilir ve Serdengeçti genel başkan yardımcısı seçilir.[137] "Tanrı Dağı kadar Türk; Hira Dağı (Cebelinur) kadar Müslümanız"[138] söylemini Türk sağına kazandıran Serdengeçti, 1968 Senato seçimleri için yaptığı radyo konuşmasında CHP eleştirisi nedeniyle, yığınla tebrik telgrafları alsa da partisi "gelen telgraflar kadar oy almamıştır."[139] Hiçbir kitabında yayımlanma-

130 Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, s. 310-311.

131 Beşir Ayvazoğlu, *Tanrı Dağı'ndan Hira Dağı'na*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 129.

132 Bkz. https://katalog.idp.org.tr/dergiler/28/serdengecti.

133 Ferman Karaçam, "Serdengeçti Osman Yüksel", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 36, İstanbul, 2009, s. 555-556.

134 Cemal Kurnaz, *Deli Rüzgâr: Osman Yüksel Serdengeçti*, s. 431-438.

135 Kemal Fedai Coşkuner, "Destanlaşan Adam: Serdengeçti", *Fedai*, sayı 39, 1967, s. 12-15.

136 Hakkı Öznur, *Osman Yüksel Serdengeçti*, s. 38.

137 Mustafa Çalık, *MHP Hareketi (1965-1980)*, Cedit Neşriyat, Ankara, 1995, s. 93.

138 Osman Yüksel Serdengeçti, "Yolumuz, Bizim Milliyetçiliğimiz", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947, s. 3.

139 Osman Yüksel Serdengeçti, *Radyo Konuşmaları*, Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1970, s. 3-4.

yan bu konuşmadan dolayı davalık olan Yüksel, diğer konuşmalarında Demirel'e "mason", ve CHP'ye de "müstemlekeci" derken anti-Kemalizmini "bağrı yanık Anadolu çocuklarının" hıncıyla dile getirmiştir.[140] Milletvekili seçilemediği için MHP'den ayrılır. Mukaddesatçılığının verdiği icazetle, MSP'ye katılsa da yine umduğunu bulamaz.[141] 1983'te ölen Serdengeçti'nin eserleri toplu olarak mukaddesatçı bir vakıf tarafından basılmıştır. *Kara Kitap* adlı hatıratı da uzun yıllar sonra yayımlanmıştır.[142]

"Bağrı yanık Anadolu çocukları"nın anti-Kemalist hıncı ve Atatürk

Serdengeçti, dinî pedagojik yatkınlığı ve mukaddesatçı muhayyilesiyle yazı ve şiirlerinde vatan, millet, din, gelenek ve tarih konularını hamasi üslupla ele alır. Ürünlerinde vulger, müstehcen ve keskin pejoratif bir lügat görülür. Felsefi ve siyasal açıdan sığ yazıları, mizahi ve pejoratif dilin imkânlarıyla edep sınırlarını aşan bir müstehcenlikle zorlamaktan ibarettir.

Hiç kimse Atatürk'ü sevmek ve onaylamak zorunda değildir. Ancak mukaddesatçıların Atatürk hoşnutsuzluklarının temelinde zihniyet ve dışta bırakılmanın yarattığı kızgınlığın ideolojisiyle inkılapların karalanması ve reddi yatar. Bu anlamda bütün mukaddesatçılar gibi Serdengeçti'nin de Atatürk'e bakışı olumsuzdur. Ondaki anti-Kemalizm derginin henüz ilk sayısında belirgindir. Yazılarında taşralı mizahın imkânlarını kullanarak Atatürk'ü tezyif ve tahkir eder. Ondaki anti-Kemalizm Atatürk'ü, İnönü'yü, dönemin siyasi kadrolarını ve muarız gördüğü aydın ve gazetecileri kapsar. Atatürk'ü "diktatör", makamını da "diktatörlük makamı", İnönü'yü ise "kindar ve hınçlı" "Pul Sultan" olarak değerlendirir.[143] CHP'nin Gençlik Mar-

140 Osman Yüksel Serdengeçti, *Bütün Eserleri* 2, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 55-74.

141 Cemal Kurnaz, *Deli Rüzgâr: Osman Yüksel Serdengeçti*, s. 410, 436-437, 445.

142 Osman Yüksel Serdengeçti, *Bütün Eserleri 1-2*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008; Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, haz. Cemal Kurnaz, Berikan Yayınları, Ankara, 2016.

143 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s. 191-192.

şı'nın sahiplenmesini ironiyle onaylayan Yüksel, konuyu Atatürk'e getirir ve "Öteden beri Atatürk'ün şu türküyü çok sevdiği söylenir: *Asmalarda üzüm / Yosmalarda gözüm / Biraz daha büyürsem / Çapkınlıkta gözüm*"[144] diyerek örtük nüktedanlıkla anti-Kemalist hissiyata seslenir. Atatürk'le ilgili sivil bir polisin kendine aktardığını söylediği hatıralardan birini şöyle nakleder:

> *Bir gün Atatürk yine o meşhur âlemlerinden birini yaşıyor, yaşatıyordu.* [...] Ata hem içiyor hem konuşuyordu. Bir aralık durdu, etrafındakilere: "Söyleyin bakalım, bu millet ben öldükten sonra hakkımda ne diyecek?" Hâzırun sıra ile sorguya çekildi. Kimi münci, kimi dahi, kimi bu milleti ve bu vatanı yoktan var eden insan demişler. Hatta Allah'a, peygambere kadar yol alan olmuş. Atatürk gülmüş, "hayır," demiş, "hayır. Hiçbiriniz bilemediniz. Bakın ne diyecek bu millet benim hakkımda. Bu adamın etrafını böyle pu... pe... takımı sarmasaydı memlekete daha çok hizmet yapacaktı." Atatürk'ün bu sözü üzerine etraftan öylesine bir alkış kopmuş ki Atatürk şaşırmış kalmış, Ata'nın elindeki kadeh düşmüş.[145]

Yüksel'in Atatürk'e bağlılığı hicvettiği şu satırları oldukça ilginçtir: "Atatürk, Dolmabahçe Sarayı'nda hasta yatıyor. Onun ölümünü dört gözle bekleyen, Reisicumhur sevdasına kapılan birisi, yanına diğer vekillerden birkaçını da alarak Ata'yı ziyaret eder. Atatürk bunların geldiğini görüce 'Eşekler, siz mi geldinîz?' der. Bunun üzerine devletlû Bakanlarımız, birbirlerinin yüzüne bakarak, 'Bizi tanıdı, bizi tanıdı' diye sevinirler."[146] Atatürk ile Reşit Galip arasında geçen karşılaşma şöyle aktarılır:

> Atatürk'le Reşit Galip, münakaşaya tutuşmuşlar. Atatürk Atatürk, ama öteki de yenir yutulur, öyle kolayca sırtı yere geliveren adamlardan değil. Ata bir aralık kızar. Reşit Galip'e, "kalk buradan" deyince Reşit Galip, "paşa paşa, bu masa milletin

144 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 3, 1947, s. 15.

145 *A.g.e.*

146 *A.g.e.*

masasıdır, sen beni buradan kaldıramazsın" der. Bunun üzerine Atatürk öfkelenir, kendisi kalkar gider. Aradan bir hayli zaman geçtikten sonra barışırlar. Yine yan yana oturup münakaşaya başlarlar. Masanın etrafında daha birçok kimseler varmış. Atatürk emretmiş: "Bana dışarıdan iki kuvvetli nefer çağırın!" Çağırmışlar. Ata, neferlere Reşit Galip'i göstererek: "Kaldırın bu adamı" der. Neferler kaldırırlar. "İndirin" der, indirirler. Atatürk Reşit Galip'e: "Gördün mü, der, biz adamı nasıl kaldırırız!" demiş.[147]

Kendince "gülünç hakikatleri politik nüktedanlıkla" aktaran Yüksel, başka yazısında şapka inkılabına değinir: "Atatürk'ün ölümünü duyan eski bir hoca sarığı başına geçirerek sokağa fırlar. Polisler adamı tutar karakola götürürler. Hoca hayretler içinde 'lahavle' çeker, 'Yahu, Kemal Paşa ölmedi mi?' der."[148] Yüksel, anti-Kemalizmini üretirken Atatürk'ün "içki" kullanımına dair anlatıları naklederken tezyifkârdır. Çanakkale Muharebeleri'nde içtiğini Şanlı Hasan Çavuş'tan nakleder: "Biz gâvurlarla uğraşıyoruz; bu adam gâvur gibi içiyor. [...] Kemal Paşa içerdi ama iyi adamdı."[149] Naif anti-Kemalizm örneği olan bir yazıda Atatürk'ün bir köylüyle diyaloğunu aktarır. Köylünün Mustafa Kemal'i tanıdığını ve onu "Ak sakallı, nurani yüzlü, kimseyi incitmez, beş vakit namazında niyazında bir zat!" diye tanımlaması karşısında Atatürk'ün, "Dokunmayın adamcağıza, varsın öyle bilsin. Köylünün hayalini bozmayın," cevabını "incelik"[150] olarak değerlendiren Yüksel, "bağrı yanık çocukların" kabul ettiği Atatürk algısını dile getirir.

Üniversiteden atılmasından duyduğu kızgınlığın da etkisiyle tezyifkâr ve müstehcen imalar içeren yazısında Afet İnan hakkında şunları söyler: "Tarih kısmı [...] hocaları da ciddi adamlardır. Amma bir âfeti devran vardır. Şu bizim Atatürk'ün Âfet'i. Eskiden ilk mektep öğretmeni idi. Atatürk onu profesör yaptı. O ölünce rütbesi doçentliğe indirildi. Şimdi bilmem

147 *A.g.e.*

148 *A.g.e.*

149 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s. 179-180.

150 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", s. 15.

nedir, talebe mi? Yoksa fakülteye sami sıfatıyla mı gelip gidiyor, bilmiyorum?"[151] Aynı yazıda husumet duyduğu hocalara ve mukaddesatçı duyarlılığıyla da Afet İnan üzerinden Atatürk'e olan hıncını okuruz. Mukaddesatçı anti-Kemalizm bazen edep sınırlarını aşan ideolojik feraset genişliğine sahiptir. Bunun ideal tipi olan Yüksel'in edep dışı müstehcen diline şu satırlar örnektir:

> Atatürk yine o büyük masayı kurmuş etrafındakilerle münakaşaya başlamıştı. Mevzu: Kadın mı üstün, erkek mi? Hâzırun sıra ile sorguya çekildi. Sorguya çekilenlerin hepsi Atatürk'ün kadınlara verdiği hürriyeti, vs.yi düşünerek kadının üstünlüğü üzerinde ısrar ettiler. [...] Nihayet Atatürk müdahale etti. Lafın Türkçesini söyleyerek kestirdi attı: "Arkadaşlar," dedi, "beyhude yorulmayın, ne derseniz erkek üstündür, üsttedir. Daima kadın alttadır. İsterseniz evlerinize gittiğinizde bir tecrübe yapınız!"[152]

Yüksel, mukaddesatçı müstehcen anti-Kemalizmindeki nobranlığı hafifletmeyi de ihmal etmez. Behçet Kemal Çağlar'ın "*Selanik'te doğdu ol dürdanesi / Atatürk'e, Atatürk'e essalât!*" mevlidini Atatürk'e ağır hakaret olarak değerlendirirken, kırdığı cevizleri saklamak ister gibidir. Bu örtmecenin bir diğer örneğinde Yüksel, "Mezarlıkları park yapan dünyalık bir adama böyle şeyler yazmak [...] ilahlaştırmak. [...] Atatürk bu hezeyanları duysaydı [...] bu yaygaracıların yüzüne tükürürdü," derken Atatürk için yazılan şiirleri tahkir eder.[153] Atatürk'ün ruhunun çağırıldığı bir yazıda, ruhun sadece "Paşam" denildiğinde cevap verdiği anlatılır. Anıtkabir'e gömülmeyi istemediği ve "Rahat mısınız?" sorusuna "Bir tarafım aydınlık, bir tarafım karanlık," dediği diyalog şöyle devam eder: "Bir an oluyor kendimi nurlar içinde görüyorum. Askerler, zaferler ve bana dua eden dullar, yetimler. Sonra birdenbire perde kapanıyor. Cehennemî bir karanlık.

---

151 Osman Yüksel Serdengeçti, "Bir Fakültenin İç Yüzü", *Serdengeçti*, sayı 2, 1947, s. 8.

152 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s. 180-181.

153 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s. 181-182.

Bağıranlar, çağıranlar. Bu adamlar hem bağırıyor hem beni alkışlıyorlar. Ellerinde şişeler var. [...] Ah çok fena. Benim de midem dönüyor."[154] Yüksel, bu metinde Atatürk'e "Ata" denilerek onun hatırasına ve ruhuna saygısızlık edildiğini ama onun "Paşa" olarak kazandığı zaferler sonucunda dul ve yetimlerin dualarıyla huzur bulduğunu vurgulayarak mukaddesatçı eğilimleri okşar. Kimilerinin sürekli "Atatürk diyor ki..." diye söze başlamasından rahatsızlık duyan Yüksel, böyle nutuk esintili sözlere dergisinde yer verenlerin onu kullandığını iddia eder:

> Atatürk'ü arkalarına alan bu grup her türden millî hareketi ve Anadolu Türklüğünde uyanan kendine dönme, aslına rücu hareketine irtica damgası vurup, kendi çıkarlarını ve düştükleri ahlâki redeati (kötülük, fenalık, bayağılık) ruhi sefaleti Atatürkçülük ve inkılâpçılıkta bulmaya (yelteniyorlar.) [...] Menderes'in dediği gibi; "eskiden bu millet tek kişinin emrinde idi. Milleti sürü olmaktan kurtaran nizamı kuruyoruz. Hakiki inkılâp Türkiye'de şimdi olmaktadır." [...] Bu memlekete ve millete acuzelerin, mezarlıkların hükmetmesine, vatansever milliyetçi gençlik asla müsaade etmiyecektir.[155]

DP iktidarından duyduğu memnuniyetin gücüyle Yüksel, anti-Kemalizmini zenginleştirir. Tek Parti dönemini "Diktatör ve onların etrafında toplanan dalkavuklar güruhu"[156] ilan ederken "diktatör" sözcüğüyle Atatürk'ü kasteder. Böyle düşünmesinin belki de en önemli nedeni, mukaddesatçı ideolojideki dinî olanın kapladığı yerin büyüklüğü ve müntesiplerinin duyuş, düşünüş ve eylemlerini belirlemedeki yoğunluğudur. Bu yoğunluğun etkisiyle, mukaddesatçı ıstılaha uyarak Nakşi şeyhi Esseyyid Ahmet Hüsamettin Efendi'nin (1848-1925) *İstihraçlar*'ını[157] yayımlar. Yüksel'in aktardığı istihraçlarda, Batı'nın

154 Osman Yüksel Serdengeçti, "Atatürk'ün Ruhunu Çağırdık", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950, s. 6-7.

155 Osman Yüksel Serdengeçti, "Atatürk Diyor ki", *Serdengeçti*, sayı 17, 1952, s. 7-12.

156 Osman Yüksel Serdengeçti, "Mabetsiz Şehir", *Bütün Eserleri 1*, s. 27.

157 Kelime, Arapça "dışarı çıkmak" anlamındaki 'hurûc' kelimesinden gelmektedir. Bir manayı deliller ile meydana ve harice çıkarmak, sonuç çıkarmak, çıka-

çökeceği, Rusya'nın parçalanacağı, İslâm âleminin yükseleceği ve hatta bir Anadolu insanının çöken Paris'in kalıntıları arasında, şehre dair emare arayacağı anlatılır. Yüksel, gerçekleşeceğine inandığı bu ve benzeri istihraçları imani bir hayretle karşılar.[158] Yine aynı Nakşi şeyhinin istihracına göre "Yakında Mısır'da büyük bir İslâm devleti teşekkül edecek ve [...] Avrupalılar gerek Afrika'dan gerekse Asya'dan koğulacaklardır. [...] Garb âlimleri İslâm ile müşerref olacaklardır."[159] Mukaddesatçı muhayyileye iyi gelen bu metafizik çıkarımlardan sonra Yüksel, adı geçen şeyhin "Deccal" istihracını verir:

> Deccal zuhur edecek. Deccalın bir gözü kör olacak! Evvela Müslüman görünüp, sonra küffar ile bir olacak. Cümle İslâm elinden el'aman diliyecek!.. Elif-lam-mim. Bu deccal Fir'avuna eş olacak. İşte bu münafığındandır. 1377 senesinde bu deccalı bir zalim dahi taklit edecek. Ama ahali tarafından recmedilecek (taşlanacak). 1366 senesinde büyük İslâm devleti zuhur

rım yapmak, anlam çıkarmak; Yıldızlardan anlam çıkarmak, fal bakmak, bazı belirtilerden ileriye dair manalar çıkarmak anlamlarına gelmektedir. Bu çıkarım ilhamla da ilmi bir kuvvetle de olabilir. İmam-ı Azam'ın ilmi kuvveti ile Kur'an ve sünnetten hükümler ve içtihatlar çıkarması istihraç olarak kabul edilmektedir. Tarikat iltisaklı kişiler ilhamlarına dayanarak gayba dair istihraçta bulunurlar. Osmanlılarda kutsal metinlerin kullanılması yoluyla gaybdan haber vermek için kullanılan yöntemler ebced hesabı ve cifirdir. Ebced, Arap alfabesinin ilk tertibi ve harflerinin taşıdığı sayı değerlerine dayanan bir hesap sistemidir. Cifir (cefr) ise sözlükte gelecekten haber veren bir ilim olarak tanımlanmaktadır. Dinî inanç ve tasavvufi düşüncelerle ilgili bir yazın türü olan istihraç ise tarikat çevrelerinde yaygın olan bir yazın türüdür. Ebced ve cifirle yapılan istihraçname ise harfleri gizleyerek veya dolaylı işaretlerle belirli bir olayın olacağını ifade eden manzum eserlerdir ve klasik Türk dinî-tasavvufi-halk edebiyatında edebi tür olarak kabul edilir. Tasavvufi edebiyatta birçok istihraçname örneği bulunmaktadır. Esrar Dede, Fuzuli, Şem'î ve Müştak Baba istihraçname yazarlar. Örneğin Müştak Baba'nın 1847'de yazdığı Divan'daki istihraçnamede Ankara'nın 1923 yılında başkent olacağı işaret edilir. A-N-K-A-R-A kelimesinin harfleri ebced hesabıyla 1341/1923'e denk gelir. Bkz. Abdurrahman Güzel, Ali Torun, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003, s. 348-349; Bülent Akot, "Cifir ve Ebced Temelinde Müştak Baba'nın Ankara Şiiri", *EKEV Akademi Dergisi*, s. 46, 2011, s. 171-184; http://www.lugatim.com/s/istihraç

158 Osman Yüksel Serdengeçti, "İstihraçlar-İstikbalde Neler Olacak?", *Serdengeçti*, sayı 9, 1950, s. 4-5; Osman Yüksel Serdengeçti, "İstihraçlar-İstikbalde Neler Olacak?", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951, s. 12.

159 Osman Yüksel Serdengeçti, "İstihraçlar", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950, s. 6.

edip Hazreti Kur'anın esasatını cümle âleme ilan eyliyecek. 1368'de Firavunun diyarında kargaşalık çıkıp, diyarda azim inkılaplar vaki olacak.[160]

Yüksel bu istihraçlar üzerinden Mustafa Kemal'e örtük biçimde "Deccal" der. Mustafa Kemal'e yönelik bu tahkîrâmiz buğz imasından sonra, Atatürk'ün Selanikli olmasına atıfla: "Bizim birinci Cumhurbaşkanı ile İsrail devletinin birinci Cumhurbaşkanı aynı zamanda vefat ettiler. Yarabbi! Yarabbi!"[161] diyerek "ilahi hikmet" arar. Ancak İsrail'in 1948'de kurulduğu ve ilk Cumhurbaşkanı Haim Weizmann'ın (1874-1952) 1952'de öldüğü dikkate alındığında mukaddesatçı zihnin bilgiyle ilişkisindeki doğruluk ve gerçeklik sorunu fark edilebilir.

Yüksel, Atatürk'ün kurucu otorite olarak algılanmasını inkılapların yürürlükte olmasına bağladığı yazısında, "Ebedi Şef, 8 senede ölürse, ebedi olmayan kaç senede ölür?" dedikten sonra İnönü'ye "bir yaşatma cemiyeti kurulmasını" önerir.[162] Atatürk ile İnönü'nün akıbetlerini anti-Kemalizmini zenginleştirmek için kullanan Yüksel, Halide Edip Adıvar'ın Ticanilere karşı "Heykellerin başına asker dikelim," sözüne cevaben: "Atatürk Ankara'nın o soğuk günlerinde Orman Çiftliğinde âlemler yaşarken, onun kapısında, etrafında nöbet tutan vatan çocuklarının, Mehmetçiklerin soğuktan donup öldüklerini biliyoruz. Sineye çektik,"[163] der. "Orman Koruma Kanunu gibi Atatürk'ü Koruma Kanunu yapıyorlar! [...] Zavallı Atatürk seni bu hale düşürenler düşmanların değil, dostlarındır. O 'Kemal' isminin kuyruğuna takılan 'ist'ler, 'pist'ler yok mu? İşte seni onlar öldürdüler. Ve kanunla korunacak hale getirdiler,"[164] sözleriyle Atatürk'ü Koruma Kanunu tartışmalarına mukaddesatçı hodbinliğiyle katılır.

---

160 Osman Yüksel Serdengeçti, "İstihraçlar", *Serdengeçti*, sayı 17, 1952, s. 5.

161 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s. 190.

162 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s. 154.

163 Osman Yüksel Serdengeçti, "Vatan mı, Heykel mi?", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951, s. 11.

164 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951, s. 9.

İnkılaplara tahkîrâmiz bakış

Serdengeçti'nin anti-Kemalizmi Atatürk'ten hareketle inkılaplara ve Tek Parti dönemine muhalifliktir. "Yedi evliya kudretinde olan padişah tarihe karıştı. [...] Tekkelerin yerini kahvehaneler aldı. Hızır Aleyhisselam yerini piyango gişelerine, at koşularına, poker masalarına bıraktı. [...] Ne yaptık, neyi değiştirdik. Sadece kelimeleri,"[165] sözleriyle inkılapları tahkir edip eleştirirken, gençleri de kullanır: "Onlar büyük ülkülere ve mukaddes duygulara bağlanamaz." "Laiklik ve inkılapçılık perdesi altında Anadolu halkının imanını, vicdanını hak ve hukukunu pervasızca çiğnediler. [...] Allah yerine kendilerini ikame ettiler. [...] Cemaatleri dağıttılar. Bunu yerine iradelerin gevşediği, sevkitabiîlerin işlediği yerler, sinemalar, tiyatrolar, meyhaneler, randevu evleri, stadyumlar açtılar,"[166] sözleriyle anti-Kemalizminin ufkunu çizer. İnkılapları böyle okuyan Yüksel, tahkirini Altı Ok üzerinden günceller: "Milliyetçilik: maziye sövüp saymalar. Devletçilik: korkutan bir tarzı idare. Laiklik: din ve mukaddesat düşmanlığı. Cumhuriyetçilik: Sarayın köşke tebdili. İnkılapçılık: Yeşil Türbe'nin yerine Anıt-Kabir. Halkçılık: Halkla partisi arasındaki korkunç uçurumun adı."

Yüksel, halkçılık anlayışı ile halkı karşılaştırır. Aralarındaki farkları Anadolu'nun bağrı yanık mukaddesatçı zaviyesinden şöyle açıklar: "Halk boyun eğer, o emreder. [...] Halkta dua, onda riya. Halk yolsuzdur, o yolludur."[167] CHP'yi halk düşmanı ve "müstehase (fosilleşmiş) zihniyet"[168] olduğuna dair görüşlerini yazdığı broşürde mukaddesatçı tahkir lügatinin imalarını okuruz. Toplatılan broşüründe inkılaplara "kansız cinayet", uygulayıcılarına da "katil," yapılanların "saptırma" ve

165 Osman Yüksel Serdengeçti, "Değişmiyen Zihniyet", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947, s. 5.

166 Osman Yüksel Serdengeçti, "Neler Neler Yapmadılar?", *Serdengeçti*, sayı 5, 1948, s. 3-4.

167 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 7, 1949, s. 14.

168 Osman Yüksel Serdengeçti, "Genç Arkadaşlar!..", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947, s. 2.

"taptırma" olduğunu mukaddesatçı tahkir diliyle anlatır.[169] Mahkemeye verildiğinde "İnkılapçılık perdesi arkasında işlenen türlü oyunları, laik Türkiye'de laikliğin nasıl iman ve mukaddesat düşmanlığı haline getirildiğini, [...] CHP'nin elindeki kanun kılıcı(nın) [...] sağımıza vuraca(ğını biliyoruz.) Serdengeçti bu hamleyi de cesaretle karşılamaya hazırdır,"[170] diyerek mukaddesatçı tehdidini yapar.

Yüksel'e göre Milli Mücadele "gâvurun şapkasına" karşı yürütülmüş ama inkılaplarla "gâvurun şapkası" kabul edilmiştir. Çocukluğunda etrafındaki büyüklerin inkılapları "Deccal'ın zuhuru" olarak görmelerine katılan Yüksel'e göre, 19 Mayıs "çıplaklar bayramı" ve mektepler de "Osmanlı'ya söven inkılapçı akıl"dır. İnkılapları "bütün insani varlığımızı, seciyemizi aşağılara doğru çeken, menfi, yıkıcı propagandalar"[171] ve Ankara'yı da "mabetsiz şehir"[172] olarak niteler. Bu yoksunluğu, Menderes'in Ankara Yenişehir'de cami yaptıracağını duyurması üzerine telafi eder: "Bolşevik Rusya'dan aldıkları ilhamla [...] Ankara'da mabetsiz bir şehir kurmuşlar. Mabetsiz Şehir Mabede Kavuşuyor!"[173] Yüksel'in CHP'ye husumetinin temeli inkılaplardır. İnkılapları reddeden Yüksel, 1950 seçimleri yapıldığında şunları söyler: "Milleti C.H.P. o kadar ezmiş, millet onlardan o kadar bezmiş ki kendi köylerinden bir vatandaşın cebinden onların cüzdanları çıktı diye ölüsünü bile yıkamak istemiyorlar. Halkın bu nefreti nereden geliyor?"[174] Yüksel'in mukaddesatçı anti-Kemalizminde Tek Parti dönemi "mukaddesata saldırı dönemi"dir. "İmansızlar, camilere kilit vurmadan evvel ağızlara, vicdanlara kilit vurdular. Safları, cemaatleri dağıttılar. [...] Buna mukabil sevkıtabiîlerin,

169 Osman Yüksel Serdengeçti, "Bir Nesli Nasıl Mahvettiler?", *Bütün Eserleri* 2, s. 16-17.

170 Osman Yüksel Serdengeçti, "Genç Arkadaşlar!", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950, s. 11.

171 Osman Yüksel Serdengeçti, "Bir Nesli Nasıl Mahvettiler?", *Bütün Eserleri* 2, s. 24-28, 36-38, 49.

172 Osman Yüksel Serdengeçti, "Mabetsiz Şehir!", *Serdengeçti*, sayı 7, 1949, s. 3, 13.

173 Osman Yüksel Serdengeçti, "Mabetsiz Şehir Mabede Kavuşuyor!", *Serdengeçti*, sayı 23, 1957, s. 3-4.

174 Osman Yüksel Serdengeçti, "Millet CHP'nin Ölüsünü Bile Yıkamayacak", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950, s. 13.

orta uzuvların faaliyetini geliştiren yerler, stüdyolar, stadyumlar, randevu evleri, meyhaneler ...haneler açtılar. [...] Bu azim ve korkunç boşluğu, kendilerinin palavraları, meydanlara diktikleri putlar dolduramadı,"[175] satırlarıyla mukaddesatçı mahfillerin ezberini yineler. "İman cepheleri" derken tarikatları, "putlar" derken de Atatürk heykellerini kastetmektedir. "CHP ile zelzeleler arasında ilişki"[176] kurarak eleştirilerini genişletir. Bu tür arkaik akıl yürütmeye paralel biçimde CHP'ye de "ocak söndüren"[177] parti der. Ele aldığımız diğer mukaddesatçı figürler gibi Yüksel de CHP'nin 1950'de iktidarı kaybetmesini coşkuyla karşılar. DP iktidarında CHP'yi hınçla eleştirir.

> Kendilerini yarı ilah sanıyorlardı. [...] 10 yılda 15 milyon genç yaratmışlardı. [...] Tam 30 yıl tanrılar gibi konuştular; firavunlar gibi saltanat sürdüler. Yediler, içtiler, kustular. [...] CHP kendini ebedi bildiği, putlarını ilahlaştırdığı için gafil avlandı. Millet onları 14 Mayıs 1950'de yerin dibine geçirdi. Cehenneme kadar yolları var. [...] Ey Türk Milleti! [...] Vatan ve millet cellatlarını unutma ve affetme![178]

Tek Parti dönemi "gayrimeşru" ve hınçla yürüttüğü mücadelesiyse "cihat"tır. DP'ye ilgisini mukaddesatçı bir reaksiyonerlikle dile getirir: "Serdengeçti [...] şer kuvvetlere karşı mukaddes bir cihat açtı. [...] Mukaddesleri ayaklar altında çiğnenen Müslüman Türk milletinin 25 yıllık hıncını, intikamını aldık. [...] Sadece Allah'ın emirlerini yerine getirdik. [...] Bugünkü iktidar [...] halkın reyi ile işbaşına gelmiştir. Meşrudur." DP ile önceki dönemin intikamının alındığını söyler ama CHP'nin kaybetmesiyle yetinmez. CHP'nin "yerin dibine" geçirilmesi gereken "kitapsızlar" olduğu inancı ve mukaddesatçı hıncıyla dolmuştur: "Bu mukallitler, bina ve zina medeniyetçileri, ruh düşmanları, yerin dibine geçmedikçe, millet kendi kendine gel-

175 Osman Yüksel Serdengeçti, "Mabetsiz Şehir", *Bütün Eserleri 1*, s. 154.

176 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s. 160.

177 Osman Yüksel Serdengeçti, "Ocak Söndürenler Ocak Yakamazlar", *Serdengeçti*, sayı 14, 1952, s. 12.

178 Osman Yüksel Serdengeçti, "Yıkıldılar", *Serdengeçti*, sayı 11, 1950, s. 3, 15.

medikçe ne yapılırsa yapılsın boştur."[179] Kendini destekleyen ve Kemalizme olan kinini onaran uygulamaları memnuniyetle kabullenen Yüksel, DP'den, "sağda olmasını" bekler:

> Sana ilanı aşk eden, senden, senin partinden, senin hükümetinden bir şeyler bekleyen adam değildir. [...] Sen Antalya nutkunda [...] "Hakiki inkılap Türkiye'de şimdi oluyor. [...] İnsanları sürü olmaktan kurtaran idareyi kurmaktayız. Demokrasiyi, halk hâkimiyetini hakiki inkılabı şimdi yapmaktayız." [...] Dilin, elin, ayağın dert görmesin. Yaşa! Bizden oldukça. Sağ oldukça yaşa. "Arkadaşlar, bu millet sağcılıktan zarar görmemiştir, sağla sol bir arada harman edilemez" dediğin için yaşa... Daima sağ kalasın, sağ olasın! Bu millet, aksi ve kötüye solak demiştir. Bu din, İslâm dinî hayra sağ, şerre sol demiştir. Sen bu sözlerinle, bu milletin yıllarca beklediği, rüyasında bile görse inanası gelmeyeceği ilk ve tek başvekilsin. [...] Dayan sevgili Müslüman Başbakanımız dayan. Evvela Allah'a, sonra Allah-Millet-Vatan yolunda yürüyen bizlere dayan, millete dayan. [...] Sen İttihat ve Terakki artıklarından, sen Makedonya çetesinden değilsin. Sen bizdensin, bizim toprağımızdan, bizim hamurumuzdan. Sen Aydınoğullarının torunu, Selanik dönmelerinin sözüne bakma. Sen bize bak. Anadolu çocuklarına bak. Bahtsız Anadolu'ya bak.[180]

Diğer mukaddesatçı aydınlar gibi Yüksel de DP'nin ve Menderes'in mukaddesatçı hisleri okşayan her türden eylemini destekler. Çünkü bu aydınlara göre Menderes, CHP elitlerinin karşısında "kendi hamurlarına" yakın görünür.

Milliyetçi-mukaddesatçı cihadizm

Türkçü saiklerle Sabahattin Ali'yi tokatlayan ve Hasan Ali Yücel'e çok ağır hakaretlerde bulunan Yüksel, dergisiyle Türk-

179 Osman Yüksel Serdengeçti, "Bundan Sonra Serdengeçti", *Serdengeçti*, sayı 11, 1950, s. 3, 15.

180 Osman Yüksel Serdengeçti, "Yaşa Be Menderes!", *Serdengeçti*, sayı 1, 15-16, 1952, s. 25.

çü-İslâmcı insan sermayesine talip olmuştur: "Bizim milliyetçiliğimiz [...] Hakka tapan halkı tutan, yalınkılıç bir milliyetçiliktir. Allah'tan başka kimseden korkmuyoruz. [...] Biz Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı (Cebelinur) kadar Müslümanız."[181] Bu yazısıyla mevcut siyasi iktidara yönelik mukaddesatçıların eleştirilerine ve de mukaddesatçı failliği biçimlendirmeye talip olur. Bu arada Fevzi Çakmak'ın vefatı mukaddesatçıların anti-Kemalist failliklerini harekete geçirir. Çakmak'ın cenaze törenini mukaddesatçı bir ayine çevirenlerden olan Yüksel, nümayişleri eleştirenleri tehdit eder: "Mayaları vatan toprağıyla yoğrulmuş Türk gençliğinin tertemiz alnına kara ve kızıl çamur atanlara! Eceliniz yakındır! Uyuyorduk, uyandık! Öldürülmüştük, dirildik! Dağınıktık, parçalanmıştık, toplandık! Korkun bizden!"[182] Nümayişlere "Mareşal Meydan Muharebesi" demesi ve bu törenle mukaddesatçı gençliğin "korkulması gereken güç" olduğuyla tehdit etmesi, onun milliyetçi ve İslâmcı cephede yer aldığını gösterir. Ancak dönemin basınına bakıldığında törene müdahale eden mukaddesatçı gençliğin çıkardığı olaylarda yaralananlar olmuş ve töreni sabote eden 9 kişi tevkif edilmiştir.[183]

Yüksel'in milliyetçi-mukaddesatçılığını Ayasofya'nın müzeye çevrilmesi konusunda da görmek mümkündür. Yazarı belli olmayan "Fatih Sultan Mehmet Han'ın Hitabı" adlı yazıda, Fatih'in ağzından "Ayasofya'nın minarelerindeki ezanı kim susturdu?" sorusu sorulur ve "Bir kıyam olsun, millî bir kıyam! Bunlar yıkılsın artık! Putlar yıkılsın!"[184] denilerek Türk sağın-

181 Osman Yüksel Serdengeçti, "Yolumuz-Bizim Milliyetçiliğimiz", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947, s. 3-4.

182 Osman Yüksel Serdengeçti, "Mareşal Meydan Muharebesi", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950, s. 9-13.

183 "Mareşale matem tutulması için gençlik büyük tezahürat yaptı", *Yeni İstanbul*, 12.04.1950; "İstanbul'da dünkü müessif hadiseler", *Zafer*, 12.04.1950; "Gençler dün de toplantı ve nümayişler yaptı", *Son Posta*, 12.04.1950; "Cenaze töreninde hadiseler vuku buldu", *Zafer*, 13.04.1550; "Tarihi ve muazzam bir cenaze merasimi ile Mareşali dün toprağa verdik", *Yeni İstanbul*, 13.04.1950; "Mareşalin ölümü dolayısıyla çıkan hadiseler", *Son Posta*, 13.04.1950.

184 "Fatih Sultan Mehmet Han'ın Hitabı", *Serdengeçti*, sayı 15-16, 1952, s. 3-4.

daki Ayasofya imgesi,[185] imdada çağrılır. Ayasofya'ya dair anti-Kemalist çağrısında şöyle seslenir:

> Ayasofya seni bu hale koyan kim? Seni çırılçıplak soyan kim? [...] Fethin Fatih'in mabedinden kitabı, mübini bu ulu dini kaldıran kim? Asırlık surların arkasından köhne Bizans'ı hortlatmak isteyen kimin eli? [...] Ayasofya'yı puthane yapan hangi deli? Elleri kurusun, dilleri kurusun. [...] Fatih'in torunları bütün bu putları devirip seni camiye çevirecekler. [...] Bütün dünya Fatih dirildi sanacak. Bu olacak Ayasofya, olacak bu muhakkak. Bugünler yakın. Belki yarın, belki yarından da yakın.[186]

Kendisiyle aynı duyguları paylaşanları "Fatih'in torunları", Atatürk'ü "Ayasofya'yı kapatan, soyan, kitabı, mübini kaldıran ve puthane yapan deli" olarak nitelerken mukaddesatçı anti-Kemalizm lügatini kullanır. Yüksel'in bu yazısı, DP-Yunanistan ilişkileri kapsamında TCK'nın 161. maddesine göre "milli mukavemeti kırmaktan" tutuklanmasına, yargılamasına ve beraatine neden olur.[187] Yüksel, 22.11.1952'de Malatya'da Ahmet Emin Yalman suikastına azmettirmekten tutuklanır. Yalman'ı "beyaz enternasyonelin Türkiye mümessili mandacı" ve Nazım Hikmet'i ise "kızıl enternasyonelin Türkiye mümessili" diyerek hedef gösterir ve dehumanize eder: "Kızıl şairi hürriyetine, hüviyetine kavuşturmak, kızıl cennete göndermek! Diğerlerini de belediyeye havale etmek! Mikroplara, parazitlere karşı kullanılan ilacı kullanmak! Yok et!"[188] "Malatya Hadisesi" diye anılan olayda Yüksel, Kısakürek ve Hüseyin Üzmez'le birlikte 14 ay hapis yatar ve buna "Malatya Faciası" der.[189] Bu arada Yüksel'in

185 M. İnanç Özekmekçi, "Türk Sağında Ayasofya İmgesi", *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, der. İnci Ö. Kerestecioğlu ve G. Gürkan Öztan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 283-306.

186 Osman Yüksel Serdengeçti, "Ayasofya", *Serdengeçti*, sayı 17, 1952, s. 3.

187 Rasih Yılmaz, *Toros Yüzlü Adam: Osman Yüksel Serdengeçti*, s. 122-124.

188 Osman Yüksel Serdengeçti, "Ahmet Emin Yalman-Nazım Hikmet Ran", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950, s. 7-13.

189 Osman Yüksel Serdengeçti, "Malatya Faciası", *Serdengeçti*, sayı 21, 1956, s. 1. Bkz. Hüseyin Üzmez, *Malatya Suikastı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998; Hüseyin Üzmez, *Şu Bizimkiler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1991.

de dahil olduğu mukaddesatçı anti-Kemalizm iktidarı tedirgin eder ve Menderes Gaziantep nutkunda, "Kendilerini Türk milletinin hakiki mümessili ve hatta ta kendisi addetme dalaletine düşmüş bulunan ve milliyetperverlik gibi mukaddes mefhumu istismar ederek iyi niyetli vatandaşları kandırmaya çalışan birtakım bedbaht tahrikçiler vardır. Bu gibileri [...] yenmekte asla güçlük çekmeyeceğiz,"[190] sözleriyle eleştirir. Bu çıkış mukaddesatçı çevrelerde ve Yüksel'de hayal kırıklığı yaratır: "Demokrat Parti, yüksek tazyik merkezinin tesiri altında olup, rüzgarlar parti grubundan hızla esmekte, ortalığı kaplayan adnanüs menderesüs bulutlarını dağıtmaktadır."[191]

Yüksel, mukaddesatçılığını Nursi ile güçlendirmek ve mukaddesatçı safı genişletmek amacıyla Nursi ve şakirtlerine mersiyeler düzer:

> Said Nur ve talebelerini seyrederken, insan kendini âdetâ asr-ı saadette hissediyor. Yüzleri nur, içleri nur, dışları nur. [...] Said Nur en az bir Sokrat'tır; fakat İslâm düşmanları tarafından bir mürteci, bir softa diye takdim olundu. [...] Türkiye'de, her teşekkülün, vatanını seven herkesin, önünde hürmetle durması lâzım gelen bir kuvvet vardır: Said Nur ve talebeleri. [...] Bir gün gelecek biz vatan çocukları, ayaklarına vatanın tozu dahi dokunmamış, bu Selanik dönmelerinden, bu şehvet, şöhret ve servet azmanlarından hesap soracağız. Uzak değil o günler.[192]

Toplumun Nurcuların önünde "hürmetle durmasını elzem" gören Yüksel, Nurculukla ilişkilidir. Örneğin Nursi'yi "başı göklere değen zat" olarak rüyasında gören ve "ilahi heyecan"[193]

190 Adnan Menderes, "Bu Memlekette İrtica Yoktur", *Milliyet*, 18.01.1953.

191 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 21, 1956, s. 14.

192 Osman Yüksel Serdengeçti, "Said Nur ve Talebeleri", *Serdengeçti*, sayı 14, 1952, s. 5.

193 Osman Yüksel Serdengeçti, "Said-i Nursi'nin Huzurunda", *Serdengeçti*, sayı 15-16, 1952, s. 7, 28. Dergide Said Nursi ve Nurcularla ilgili diğer yazı ve haberler için bkz. Ahmet Remzi Gençosman, "Risale-i Nur'dan İlhamlar", *Serdengeçti*, sayı 18, 1952, s. 2; Osman Yüksel Serdengeçti, "Reformcuya Böyle Cevap Verilir", *Serdengeçti*, sayı 27, 1958, s. 8-10; "Hukuk Fakültesinde Mescit Meselesi", *Serdengeçti*, sayı 28, 1959, s. 2; "Isparta Meb'usu Said Bilgiç'in

duyan Yüksel, Nurcularla aynı safta olduğunu ikrar eder. Nursi'nin kalpaklı bir resmini derginin 32. sayısının kapağına yerleştirerek ortaklığı ilan eder: "Bu resim İsmet Paşa'nın değildir. İkisi de aynı ırktan ve memleketten oldukları, hatta sureta benzedikleri halde siret bakımından tam aksine. Bu resim Saidi Nursi'nin gençlik resimlerinden biridir."[194] Resim hakkındaki yorumunda İnönü'nün etnik kökenine, ahlâkına, seciyesine, karakterine ve dışa akseden davranışına vurgularla Nursi'yi över, Türklükten uzaklığını ve İslâmcılığa yakınlığını belirtir.

Mukaddesatçı tarih anlayışının zenofobik Selanik imgesi

Yüksel, mukaddesatçı tarih anlatısını sahiplenmiştir. O, bu anlatıya yer açmak için Misak-ı Milli sınırlarını ve Milli Mücadele'yi ideolojisine dar bulur. Fetih düşleri görmeye yatkın Türkçü ve İslâmcı geçmiş algısını şahsında toplayan Yüksel'e Misak-ı Milli "yetmez" ve tarih "kabul edilmez" O, hayalini sınırlandırdığını düşündüğü Kemalizmin dinî ve milli değerlere karşı olduğunu iddia eder, katıldığı mukaddesatçı anti-Kemalist hissiyatın tarih anlatısını tekrarlar:

> Anadolu'nun öz evlatları, İttihat ve Terakki komitecilerinin, Selanik dönmelerinin hışmına uğradılar. [...] Laiklik ve kıyafet inkılabı perdesi arkasında yapmadık rezalet bırakmadılar! Allahımızla aramıza dahi girdiler. [...] Kadınlarımızın, kızlarımızın örtülerini, sokak ortasında, cebren yırttılar. [...] (Bu adamlar) Hacı Bayram Camii'nde Hacı Bayram-ı Veli'nin yeşil sancağı altında okunan mevlitleri, Mustafa Kemal ile birlikte döktükleri gözyaşlarını bir düşünsünler! [...] Bu vatanı ve bu milleti din ve iman gayreti mi kurtardı, CHP'nin altı oku mu?[195]

Beyanatı", *Serdengeçti*, sayı 29, 1959, s. 8. Said Nursi'yi ve Nurculuğu savunmaya daha sonra da devam eden Osman Yüksel, *Yeni İstanbul* gazetesinin 10.06.1966 ve 20.03.1967 tarihli baskılarında bu savunularına devam eder.

194 *Serdengeçti*, sayı 32, 1960.

195 Osman Yüksel Serdengeçti, "Kanlı Balkanlar", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947, s. 8; Osman Yüksel Serdengeçti, "İmansızlar Saltanatı", *Serdengeçti*, sayı 6, 1949, s. 3-4.

Bu anlatımla "sarıklı mücahidleri" öne çıkararak takipçilerindeki mukaddesatçı duyarlılıkları biçimlendirir. "Millî Mücadelenin asıl kahramanlarını unutup, birkaç adama mal etmek isteyenler, yeni nesillere okuttukları tarih kitaplarını birkaç kişinin resimleriyle süsleyip, isimleriyle yaldızlayıp bu kitapları fotoğraf albümüne çevirenlerdir. Hepsini o yaptı. O yarattı. Memleketi, milleti o kurtardı. Ya millet, Türk milleti nerede? [...] Ölen bizim vatan çocukları,"[196] sözleriyle anti-Kemalist tarih anlatısına reaksiyonerlik katar. "Vatanın kurtuluşunu, C.H.P.'nin derlediği, şeflerin fotoğraf albümünden başka bir şey olmayan inkılap tarihi adını verdikleri derme çatma kitaplardan öğrenecek değiliz!"[197] diyerek Milli Mücadele tarihini tahkir eder. Bu tahkirci dil ve hınçla "İmanından başka her şeyini kaybetmiş, gençleri şehit, kadınları dul, çocukları yetim kalmış harap bir vatan, yoksun bir millet üzerinde 'bu vatanı biz kurtardık', 'biz yarattık' diye saltanat sürenleri, Mehmetçiğin kemikleri üzerinde bina kuranları, zina yapanları bu millet unutmadı; unutmayacak,"[198] diyerek anti-Kemalist reddiyesini mukaddesatçı tarih anlatısı üzerinden günceller.

Anti-Kemalist mukaddesatçılık, zenofobik bir ideolojidir. Cumhuriyet modernizmi karşısında kendini "Anadolu'nun öz evlatları/bağrı yanık çocukları"[199] olarak gören popülist mukaddesatçıların ürettiği "otantiklik" ve tarikatların çokça kullandığı Atatürk'ün kökenine dair "Selanikli" vurgusunu Yüksel de kullanır. "Ajitatör"[200] faillik üreten Yüksel, antisemitizminin verdiği ilhamla Atatürk'ü ve Balkan göçmenlerini "Selanik

196 Osman Yüksel Serdengeçti, "Mabetsiz Şehir", *Bütün Eserleri 1*, s. 145-146.

197 Osman Yüksel Serdengeçti, "Son Hadiseler ve Onların İç Yüzü", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951, s. 3.

198 Osman Yüksel Serdengeçti, "Mabetsiz Şehir", *Bütün Eserleri 1*, s. 153.

199 Osman Yüksel Serdengeçti, "İmansızlar Saltanatı", *Serdengeçti*, sayı 6, 1949, s. 3.

200 Tanıl Bora, Necmi Erdoğan, "'Biz, Anadolu'nun Bağrı Yanık Çocukları': Muhafazakâr Popülizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, cilt 5, ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 632-644; Tanıl Bora, Nergis Canefe, "Türkiye'de Popülist Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, cilt 4, ed. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 635-662.

taifesi" ve "Yahudi dönmesi"[201] olarak niteler. Bu, Türk sağına hâkim olan antisemitik bakiyedeki "Yahudi, mason, dönme" gibi ötekiliğe/yabancılığa dair dışlayıcı vurgudur. "Suyun öte tarafından gelenler", "Makedonya çetesi", "Selanik dönmeleri", "İTC artıkları", "mandacılar", "paşazadeler", "farmasonlar" vb. ifadeler, kendini "Anadolu'nun gerçek sahibi Müslüman Türk" olarak gören Yüksel'deki antisemitik kavramlardandır. Böylesi kavramlarla hem mukaddesatçı çevrelerdeki "Selanik" imgesini ve olumsuz CHP algısını dinç tutar, hem de Cumhuriyet dönemine "tiranlık devri" diyerek anti-Kemalizmine antisemitizm üzerinden can suyu verir.[202] Yüksel, Ticani eylemlerine tepki gösterenlere "farmasonlar", "dönmeler", "gayrı Türkler" ve "C.H.P artıkları" der. Mukaddesatçı "Selanik alerjisini" şöyle gösterir: "Selanik dönmeleri, şunu bilsinler ki: Bu vatanı, bu milleti suyun öte tarafından gelen gayrı Türkler kurtarmadı! Bu vatanı; bu milleti biz kurtardık, biz. Müslüman Türk milleti!"[203] Yüksel, muhayyilesindeki "Anadolu'nun bağrı yanık çocuklarının" öksüzlüğünü de vurgular:

> Kadıköy'e Anadolu toprağına ayak basar basmaz, hemen bir öküzle karşılaşırsınız. Evet bir öküz heykeli ile. Hâlbuki karşı tarafta, Avrupa kısmındaki uçta Sarayburnu'nda Atatürk'ün heykeli var. Bir tarafta öküz, bir tarafta Atatürk. Karşıdakiler bizi, Anadolu'yu öküz olarak görüyorlar galiba. [...] Yıllardır boyunduruk altında inleyen o. Çifti süren o, vergiyi veren o. İstanbul'daki efendileri besleyen o. [...] Karşıdakiler sadece emrettiler, saltanat sürdüler: yediler, içtiler. Şimdi Anadolu'nun niçin öküze benzetildiğini daha iyi anlamış bulunuyoruz.[204]

201 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s. 171, 177.

202 Osman Yüksel Serdengeçti, "Yolumuz-Bizim Milliyetçiliğimiz", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947, s. 4; Osman Yüksel Serdengeçti, "Mareşal Meydan Muharebesi", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950, s. 13; Osman Yüksel Serdengeçti, "Yaşa Be Menderes!", *Serdengeçti*, sayı 15-16, 1952, s. 25.

203 Osman Yüksel Serdengeçti, "Son Hadiseler ve Onların İç Yüzü", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951, s. 3.

204 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Bütün Eserleri* 2, s. 152.

Bu ifadelerle zenofobik algı tekrar dolaşıma sokulur. Bunu destekleyen Yüksel, "Atatürk'ün Selanik doğumlu, Bulgar menşeili Müslüman"[205] olduğunu söyleyerek "gayri Türklüğüne" dair mukaddesatçı muhayyileyi paylaşır.

Mukaddesatçı kadın karşıtlığı ve toplumsal hayat

Mukaddesatçı muhayyilede kadın ataerkil değerlerle konumlandırılır. Kadın konusunda Yüksel, birçok mukaddesatçı aydınla benzer görüştedir. Kılık kıyafet düzenlemelerini, medeni hayata katılmasını, eğitim almasını ve seçme-seçilme gibi siyasi hakları olmasını "inkılâp edebiyatının bitmeyen nakaratı" diye niteler ve kadının yeni konumuna anti-Kemalist zaviyeden bakar. Geçmişle şimdiyi şöyle kıyaslar:

> Hayatında asla hiçbir erkekle münasebette bulunmayan genç kız, maddi manevi bekaretiyle, yarı mahcup, yarı çekingen bir hal ile kocasına teslim olur, kafasında ve gönlünde başka erkek hayalleri yaşatmazdı. [...] İş şimdi tam tersine dönmüştür. Kapalı ve inzibatlı ruhçu bir ahlâk görüşü ve terbiye sistemi yerine açık saçık, maddeci, zevkçi bir terbiye sistemi kabul edilmiş, bu görüş bu milletin örflerini, geleneklerini, ahlâki telakkilerini nazarıitibara almadan Avrupa'dan roman tercüme eder gibi tercüme edilen kanunlarla kuvvetlendirilmiş, ailesine, kocasına, çocuklarına bağlı eski namuslu Türk hanımı, asri bayan adıyla piyasaya bol bol sürülerek, bugünkü ahlâki çöküntümüzün belli başlı amillerinden biri olmuştur.[206]

Mukaddesatçı muhayyilenin "kadın" ve "namus" gibi kutsallaştırılmış kavramlarını anti-Kemalizmini desteklemek için "iffet", "mahremiyet" ve "sokaklara düşmek" kavramları ile zenginleştiren Yüksel, kadın konusunda şu ifadeleri kullanır: "Ke-

---

205 Osman Yüksel Serdengeçti, "Atatürk Hakkında Hatalı Görüş", *Serdengeçti*, sayı 23, 1957, s. 10.

206 Osman Yüksel Serdengeçti, "Niçin Evlenmiyorlar?", *Serdengeçti*, sayı 3, 1947, s. 10-13.

malizm devrinde yetişenler yerli Osmanlı alacası giymez. [...] Kemalizmin giydiği 'yandım alamadım basması', yetiştirdiği 'Frenk yosmasıdır.' Kemalizm daha doğrusu Kemalist geçinenler, [...] kadın, iffet ve mahremiyetlerini bir nevi geri, Orta Çağ zihniyeti olarak vasıflandırırlar. Kadın hürriyeti adı altında Türk hanımını asri bayan adıyla sokaklara, mahkemelere düşürenler onlardır."[207] Kadına eril tahakkümle bakan Yüksel'in zihniyetine başka örnek ise: "Şimdi duyduk, okuduk ve öğrendik ki tam bir erkek işi olan güreşe, ellerinin hamuruyla –asri konuşalım– tırnaklarının manikürü ile kadınlar da karıştı. Artık hayır gelmez."[208] Mukaddesatçı çevrelerle bu konuda kavli bir olan Yüksel'in anti-Kemalizminin kaynakları arasında Medeni Kanun ve kadınların topluma katılımını sağlayan inkılaplar vardır:

> Bir âlem özlüyorum ki: Orada kadınlar, dıştan kızarmasın, boyanmasınlar. [...] Kadın sokakta yırtık yırtık dolaşmasın, erkeklerle dalaşmasın. Özlediğim âlemde kadın, sözde inkılapçıların, sokakta kafeslemek için kafes arkasından kurtardıkları kadın, hayvani ihtirasların dindirdiği bir zevk aleti haline, piyasanın en bol, en ucuz metaı haline getirilmesin. Dairelerde kadın, zânî bakışların, şehevi akışların istilasına uğramasın. Kadın, evinin dairesinden çıkmasın. Yuvasının aşığı, evinin aşığı olsun. "Cennet anaların ayakları altındadır" sözünün sırrına erişsin; ana olsun.[209]

Kadın haklarına geleneksel Sünni İslâmi ortodoksiyle yaklaşır, Medeni Kanun'u onaylamaz ve hatta onu toplumsal sorunların nedeni olarak görür. Bu nedenle Yüksel, kadına bakışını destekleyen haberleri sahiplenir. Örneğin DP Ankara ve Çorum İl Kongrelerinde "Kadın memurlar tasfiye edilmeli", "Gazetelere mayolu kadın resmi konulması yasaklanmalı" ve "Güzellik kraliçeliği rezilliği ve müsabakası önlenmeli" biçimdeki kadın karşıtı kararları "haklı istekler" sayar. "Biz bu vatanın öz çocukları ye-

207 Osman Yüksel Serdengeçti, "Mabetsiz Şehir", *Bütün Eserleri 1*, s. 153-154.

208 Osman Yüksel Serdengeçti, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 11, 1950, s. 14.

209 Osman Yüksel Serdengeçti, "Özlediğim Alem", *Serdengeçti*, sayı 14, 1952, s. 3-4.

ter artık. Yeter. Müslüman Türk milleti ne zaman sesini duyuracak? Kendi nizamını ne zaman kuracak? [...] Vicdanlardan baskıyı kaldırdık diyen Menderes neredesin? Millet önce Allah sonra sana dayanıyor. Sana bakıyor. Göster kendini. [...] Yüzümüzü kara çıkarma!"[210] diyerek mukaddesatçıların kadın anlayışının hayata geçirilmesini, örtük bir tehditle iktidardan talep etmiştir.

Hıncın mukaddesatçı dili: Kara Kitap

Serdengeçti, "Kara Kitap!" ve "Kitabımız kara, bahtımız kara! Yağmurdan kaçarken doluya tutulduk!"[211] tanıtımıyla birçok kez çıkacağını duyurduğu kitabını yayımlayamama nedeni 5816 sayılı Kanun'dur. Çünkü kitap, Atatürk hakkında olumsuz ve müstehcen hatıraların yanında, dönemin kişilerini hedef alan, öfkeli, alaycı, incitici, saldırgan ve müstehcen bir dile sahiptir. Kitabın müşkülatsız kısımları *Büyük Doğu*'da yayımlansa da bütün halinde 2016'ya dek yayımlanmaz. Kısakürek, Yüksel'i "Dava dostumuz ve iman kardeşimiz" diye sahiplenir ve kitabın "CHP'nin alçaklık devrini, rejimin Allahsız ve ahlâksızlığını" anlattığını söyler.[212] Yüksel'in eril müstehcen dilinde Almanlar "erkek ve kahraman", Fransızlar "kancık ve zevk düşkünü" ve İngilizler ise "ikiyüzlü hain" millettir. Ona göre Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı'na girmemesini Von Papen sağlamıştır ve "bizi harp ateşinden İnönü dehası kurtardı lafı gaftan ibarettir!", İnönü'yü "Pul Sultan" ve Tek Parti dönemini de "Allahsız ve ahlâksız rejim", "Bolşevizm'i inkılapçılık perdesi altında yerleştirmek ve Türkiye'yi Rus canavarına teslim etmek isteyen devir" olarak niteler.[213] Yüksel'e göre İnönü DTCF'de solculuk faaliyetlerinin yolunu açmıştır. O, hasım bulduğu hocaları da "kitapsız",

210 Osman Yüksel Serdengeçti, "D.P. ve Halk Vicdanı", *Serdengeçti*, sayı 19-20, 1952, s. 12-13.

211 Osman Yüksel Serdengeçti, "Kara Kitap", *Serdengeçti*, sayı 4, 1948, s. 20.

212 Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s. 13-16, 39.

213 Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası* s. 44-50, 79. Gerçekler Serdengeçti'yi yalanlar. Bkz. *Alman Dış İşleri Dairesi Belgeleri: Türkiye'deki Alman Politikası (1941-1943)*, Havass Yayınları, İstanbul, 1977; Reiner Möckelmann, *Franz von Papen Hitler'in Türkiye Büyükelçisi*, çev. Selma Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2019.

"hovarda", "sarhoş", "öküz gibi adam", "komünist", "sinsi", "bir afet-i devran" ve "Atatürk'ün afeti" gibi vulger bir müstehcenlikle tanımlar.[214] Ayrıca Yüksel kitabında mukaddesatçı muhayyilenin "Selanik" algısını "Bu garip milletin alın yazısını onlar, Selanik dönmeleri ve onların etrafında toplananlar yazdı," sözleriyle dolaşıma sokar. Yüksel'e göre "Mustafa Kemal bir askerdi. Bir aksiyon ve hareket adamıydı." Kitabında Atatürk hakkında tek olumlu söz budur. Devamında Atatürk'e "diktatör" demeyi ihmal etmez; Cumhuriyet kadrolarını "türemeler" ve "Türkiye'ye musallat olan şeni kuvvetler" olarak niteler. Ardından "Bu vatan Makedonya çetelerinin, Selanik dönmelerinin bahşişi değildir," sözleriyle Selanik dönmeleri-imanlı Anadolu çocukları dikotomisini kullanır. Bu dikotomiyle mukaddesatçı muhayyiledeki dönmelik=Komünizm=Kemalizm eşlemesi dinç tutulur. Ona göre bu "ittifak-ı müselles"in karşısında "mukaddes cephe" olan Türkçülük ve İslâmcılık vardır; mukaddes cepheye karşı olan "kahpe Selanikli masonlar, dönme Yahudiler" adlarını "Ahmet, Mehmet ve Mustafa" yaparak ülkeye hâkim olmuşlardır.[215]

Önceden verilmeyen hatıralardan birinde Yüksel, Atatürk'e polislik yapmış sivil memurdan "Öğleden sonra sofralar kurulurdu. İç babam iç. Kus kus, yine iç" ve "Kendi odası çok sakin idi. Karşısında Afet'in odası vardı. Müthişti Afet'in odası. Afet mi, bir afet-i devran. Şaka mı bu! Atatürk'ün afeti bu kadın!" gibi ifadeleri aktarırken anti-Kemalizmini dinî ve ahlâki anlamlarla zenginleştirir. Atatürk'ün Orman Çiftliği'nde geçirdiği bir gecede, orada "nöbet tutan askerlerden ikisinin donarak öldüğünü" ve bu olaydan hiç kimsenin haberinin olmadığını aktarır.[216] Bu hatırayla Atatürk'ün kendi istekleri için "askerleri önemsemediği" mesajını vermek ister. "Her türlü Garp mukallitliğine, şahsiyetsizliğine, kanı bozukluğa, sütü bozukluğa, dönemliğe, masonluğa cihat. Uyuşukluğa, sulhçuluğa, sünepeliğe savaş! Allah'ına, milletine, soyuna güvenen dinamik bir

214 Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s. 53-74, 101.

215 Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s. 110-111, 117-125.

216 Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s. 147-151.

gençlik. Lozan antlaşmasının hudutları içine sığmayan, sığdırılamayan bir Türklük sevgisi..."[217] sözleriyle kendi gibileri mukaddes addeden Yüksel, mukaddesatçı anti-Kemalist buğzun ve gayzın örneklerini verir.

Ara değerlendirme: Mukaddesatçılığın taşralı edebi

Osman Yüksel, Mustafa Kemal'i "diktatör" olarak niteler. Yine Atatürk'ü "Selanik dönmesi", "suyun öte tarafından gelen", "Ayasofya'yı kapatan ve puthane yapan deli", "şeni kuvvet", "münkir", "Deccal" ve "fir'avun" gibi ifadelerle tanımlarken tahkîrâmiz dinî muhalefetin mukaddesatçı anti-Kemalist lügatine başvurur. Tek Parti dönemini "imansızlar saltanatı", "tiranlık devri", "Garp mukalliti", "Allahsız ve ahlâksız rejim" ve "sahte inkılapçılar" devri olarak tanımlar. İnönü'ye ise "Pul Sultan" diyen Yüksel, Milli Mücadele'yi "şeflerin fotoğraf albümü", CHP'yi "ocak söndüren parti", "kadınlarımızın, kızlarımızın örtülerini cebren yırtanlar" ve son olarak Kemalizmi ise "müstehase zihniyet" olarak adlandırır. Serdengeçti, anti-Kemalist üretimleriyle mukaddesatçı edebin sınırları hakkında fikir vermiştir.

Necip Fazıl Kısakürek: Müfrit Kemalizmden mukaddesatçı anti-Kemalizme

> Ne yaptık, ne yaptılar mukaddes emaneti?
> Ah, küçük hokkabazlık, sefil aynalı dolap;
> Bir şapka, bir eldiven, bir maymun ve inkılap
> – Necip Fazıl

Tahavvül üstadının kısa hayatı[218]

Kısakürek, 1904/1905'te İstanbul'da doğmuş. Adının Ahmet Necip Fazıl koymuşlar. Kısakürek, kökenini şöyle açıklı-

217 Osman Yüksel Serdengeçti, *Kara Kitap: Bir Devrin Yüz Karası*, s. 237.

218 Tahavvül: Halden hale geçmek, değişmek, dönüşmek, başkalaşım, metamorfizm anlamlarına gelmektedir.

yor: "Osmanoğulları'ndan daha eski bir familya olan Dulkadir-(Zülkadir)oğullarına bağlı Kısakürekler kolu."[219] Bu bilgiyle kendisini avamdan ayırdığı ve seçkinliğini kibirle vurguladığı söylenebilir. Kısakürek, ilk eğitimini sırasıyla Fransız, Amerikan, Büyükdere Emin Efendi, Büyük Reşit Paşa Numune ve Vaniköy Rehber-i İttihad mekteplerinde tamamlar. Sonra yazıldığı Bahriye Mektebi'nin kişiliği üzerindeki etkisini şöyle ifade eder: "Ne oldumsa bu mektepte oldum."

Burada Yahya Kemal, Aksekili Hamdi Efendi, Hamdullah Suphi Tanrıöver, İbrahim Aşkî Efendi gibi simalardan ders alırsa da[220] diploma alamaz. Ardından 1921'de Darülfünun'da felsefe öğrenimine başlar ve bu eğitimini de tamamlamaz.[221] Yeni kurulan Cumhuriyet'in ihtiyaç duyduğu bilim insanlarını yetiştirmek amacıyla 1924'te Maarif Vekâleti'nin açtığı sınavda başarılı olduğu için üniversite eğitimini tamamlamış sayılır ve Paris Sorbonne Üniversitesi'ne felsefe tahsiline gönderilir.[222] Ancak Birinci'ye göre hakkında yazılanlarda Paris'teki felsefe eğitimini yarıda bırakıp döndüğü çokça zikredilse bile Kısakürek'in, Paris'te fakülteye ya da sınıfa uğradığına ve eğitimini yarıda bıraktığına dair bir ifade hiçbir kitabında yoktur. Hayatındaki Paris, kumar ve eğlencedir. Bohemlik sürerken Bakanlık müfettişi Zeki Mesud Aslan onu Türkiye'ye geri gönderir. Yani Kısakürek'in Paris'te felsefe tahsilinden de bahsetmek zordur. Türkiye'de muhtelif yerli ve yabancı bankalarda çalışır. Dostu Hasan Ali Yücel'in desteğiyle Robert Koleji, İstanbul Güzel

219 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 9, 21-22; Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s. 37-39; Ali Birinci, "Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tashihler", *Necip Fazıl Kitabı*, s. 38.

220 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 40-42; Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s. 135, 154-165.

221 Necip Fazıl Kısakürek, *Kafa Kâğıdı*, s. 175 vd.; M. Orhan Okay, *Necip Fazıl Kısakürek*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 1-2; Mısıroğlu, Kısakürek'in Mekteb-i Bahriye'den "kovulduğunu" ve buna da hocası olan Yahya Kemal'in neden olduğunu söyler. Ona göre Kısakürek'in Yahya Kemal'i "olmayan bir kütük üzerine nakış yapan şair" diye yermesinin nedeni budur. Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, Sebil Yayınları, İstanbul, 2016, s. 79.

222 Kansu Şarman, *Türk Promethe'ler: Cumhuriyet'in Öğrencileri Avrupa'da (1925-1945)*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006, s. 23-25.

Sanatlar Akademisi, Ankara Devlet Konservatuarı ve DTCF'de hocalık yapmıştır.[223]

1923'ten itibaren *Yeni Mecmua* ve *Anadolu Mecmuası*'nda şiirleri basılır.[224] Şiirleriyle adından söz ettiren Kısakürek, 1934'te Nakşi şeyhi Abdülhâkim Arvasî ile tanışır. "Bu tanışmayla eski snob tipi ve bohem yaşayışları" geride bıraktığı ve büyük dönüşüm geçirdiği söylense de o keskin ve doğrusal dönüşüm olmamıştır. Şeyhiyle rabıtasında sürekli gelgitler yaşar ve bu durum "o bütün fikirlerinin kontrol mührü" olana kadar sürer.[225] Kendisini bir "kahraman" olarak inşa etmek isteğini kibirli bir edayla dile getiren Kısakürek'in kendi hakkındaki bu tespitini, onun kendisi ile arasına mesafe koyamama, özeleştiriden yoksunluk yetisi ve "İslâm'ın sesi olma" böbürlenmesiyle açıklayabiliriz. Aslında Kısakürek "sosyal uyumsuz", "asosyal-konuşkan", "tecrid kuvveti yüksek korkunç benlik" ve "anormal fıtrat" olarak değerlendirilebilir.[226] Kısakürek'in değişimlerini Urgan şöyle anlatır:

> 1930'lu yılların Necip Fazıl'ı ile 1940'lı yılların Necip Fazıl'ı arasında uzaktan yakından en küçük bir benzerlik yoktur. Bunlar iki ayrı kişidir sanki. Birincisini çocukluğumdan beri çok iyi tanırdım. Annemin bir yakın arkadaşına âşık olduğundan, bizim evden çıkmazdı. İkincisini ise hiç görmedim, hiç tanımıyorum. [...] Necip Fazıl, yavaş yavaş değişmedi. Dinle hiç ilgisi yokken, ansızın, sadece dindar değil, dinci oluverdi. [...] Bizim bohem şair Necip Fazıl, Süper-Mürşite dönüşmüş ansızın.[227]

---

223 Ali Birinci, "Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tashihler", s. 45-49.

224 Bkz. *Anadolu Mecmuası*, haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, TTK, Ankara, 2011.

225 Necmettin Türinay, "Necip Fazıl ve Politika", *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994, s. 41; Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 90-94, 107, 126, 129.

226 Şerif Mardin, *Türkiye, İslâm ve Sekülarizm*, s. 188; Elisabeth Özdalga, *İslâmcılığın Türkiye Seyri*, çev. Gamze Türkoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 137-142; Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, s. 63-80.

227 Mina Urgan, *Bir Dinozorun Anıları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 97-98.

Urgan'ın dediğin aksine, onun bohem şairlikten "süper-mürşit"e dönüşmesi "ansızın" olmaz. Kısakürek, "kalemine fetih ve inkişafın" şeyhiyle rabıtasından sonra geldiğini söylese de bohemliğinden kolayca vazgeçmez. Kumara tutkundur. "Beyza Hanım" diye andığı algı bozucuyla da (kokain) ilişkisini koparamadığını "Beyzâ Hanımefendi, adı ve şaniyle (kokain). Küçük bir şişe içinde (naftalin) gibi pırıl pırıl, ince ve beyaz bir toz. Bu şişenin içine ruhu hapsedilen bir kadındır ve ismi Beyzâ Hanımefendi. [...] Onu ellerinin üst kısmında baş parmaklariyle şehadet parmağı arasındaki çukura gömerler ve burunlarına götürüp sağlı ve sollu çekerler. [...] Biz Beyzâ Hanımefendiyle visal halindeyiz ve kelimelerin üstündeyiz. Lâf anlamıyoruz,"[228] diye itiraf eder.

Bohemliği gibi düşünsel ve ideolojik konumu da birden değişmemiştir. Örneğin Nadi, hatıralarında 1940'ların başında, kendisine "Ben de devrimci ve ilerici bir yazarım," diyen Kısakürek'i "bugün ak dediğine yarın kara diyen tilki ozan" olarak tanımlar. Kısakürek'in "Derece derece nasıl gericilere yanaştığını, sonunda da 'süper mürşit'lik payesine ulaşarak kendi gibileriyle ne kolay anlaştığını gözlerimizle gördük,"[229] sözleriyle devrimcilikten mukaddesatçılığa savruluşuna işaret eder. Önceleri kendini "devrimci ve ilerici bir yazar" olarak tanıtan Kısakürek, sonradan otobiyografisini her yazışında bohemliğini, devrimciliğini ve Kemalist geçmişini özenle örtmeye çabalar. Bu konuda haklı olarak Küçük, "1930'larda ve 1940 yıllarının önemli bir kesitinde Necip Fazıl, Kemalist entelijansiyadan ayrı bir yerde durmuyor; Kemalist göbekte geçimini sağlıyor. Necip Fazıl, kendi üzerini en çok örtendir. Kemalizmin kendisi için açtığı çukura yatıp, üzerine sürekli toprak atıyor. [...] Necip, artık Kemalizm karşıtlığının ve İslâmcı bakış açısının kendisine bir kariyer sağladığı ve bir 'ekmek kapısı' olmaya başladığı 1960'lardan sonra, geçmişinin anti-Kemalist ve İslâmcı olduğunu göstermek için, geçmişini çok büyük ölçü-

228 Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, s. 78.

229 Nadir Nadi, *Perde Aralığından*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1979, s. 173-174.

de çarpıtıyor,"[230] tespitini yapar. Onun Kemalist yöneticilerle ilişkisi dergi çıkarma süreçlerinde görülebilir. Kısakürek, *Ağaç* dergisini çıkarmak için dönemin iktisat vekili olan Celal Bayar'a başvuruyor:

> Yedi yıldan beri İş Bankası'ndayım ve kendimi fikir ve sanat faaliyetlerine ancak dağınık şekilde verebilmekteyim. Hâlbuki artık o yolda merkezleşmek ve bankaya pratik bir ihtisasla ait kalmak istiyorum. Emelim haftalık bir fikir ve sanat mecmuası çıkarmaktır. [...] Eğer emrinizdeki bankalardan İş Bankası ve Sümerbank bana bir senelik peşin ilan karşılığı muayyen bir para verirlerse mesele kalmaz. Celal Bayar, teklifi gayet müsait karşılıyor ve Mistik Şair'in eline o zamanın parasiyle 1600 lira toslanıyor. Bugünün 200 bin lirası denilse yanlış olmaz. Bir mebusun ayda 200 küsur lira aldığı devir.[231]

Kısakürek, Bayar'ın yüklü desteğiyle çıkardığı *Ağaç* dergisini "karanlıkta kendisi ile konuşan melankolinin dipsiz hüznüyle"[232] bitirir. Mukaddesatçılığın ana güzergâhı olan *Büyük Doğu*'yu 1943'te çıkarmaya başlamıştır. Dergideki mukaddesatçı zihniyetli yazılar onun eseridir. Daha çok müstear adla yazar.[233] Kısakürek, derginin 72. sayısının toplatılması üzerine, *Borazan* adlı haftalık mizah dergisini üç sayı çıkarır. *Markopaşa* ve *Karakedi* gibi mizah dergileri arasına katılan *Borazan*'daki yazılar onundur.[234] *Büyük Doğu*'nun tirajına dair kesin bilgi bulunmasa da, Kısakürek'in Menderes'e yazdığı mektuplardan, gün-

230 Yalçın Küçük, *Aydın Üzerine Tezler (1830-1980)*, cilt 5, 1990, s. 196, 212-214, 229, 234 ve 303.

231 Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, s. 203; Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s. 36.

232 Necip Fazıl Kısakürek, "Kendimize Dair", *Ağaç*, sayı 17, 1936, s. 2.

233 *Büyük Doğu*, 1943-1978 arasında 512 sayı yayımlanır. Dergide Ziya Şakir, Hilmi Ziya Ülken, Suphi Nuri İleri, Hüseyin Cahit Yalçın, Nizamettin Nazif, Peyami Safa, Şükrü Baban, Burhan Belge, Tevfik Fikret, Cevat Rıfat Atilhan, M. Raif Ogan vb. isimler yazar. Kısakürek'in müstear adları: Adıdeğmez, B. D., Be. De., Büyük Doğu, Büyük Doğu Cemiyeti, Ömer Karagül, Dedektif X Bir, Eski Sefir, F. K., Kılıçoğlu, Lâedri, M. Sarıçizmeli, Muhbir, Mürid, Ne-Fe-Ka, Neslihan Kısakürek, Ozan, Ş. Ü., Vaiz, Ve. Be., Zabıt Kâtibi vb. Bkz. https://katalog.idp.org.tr/dergiler/104/buyuk-dogu.

234 *Borazan Dergisi*, sayı 1, 28.11.1947.

lük gazete olarak çıktığı 1956'da yaklaşık 20 bin basıldığını çıkarabiliriz. Bu dönemde, *Zafer* gazetesinin 40 ve *Havadis*'in ise 30 bin tirajı düşünüldüğünde *Büyük Doğu*'nun tirajı, Menderes'in ekonomik teveccühte bulunmasında ve bunun karşılık görmesinde etkilidir.[235]

Kısakürek, 1949'da "belli başlı ruh tamlığına, ruhun ahlâkta ve dünya görüşünde ana dayanağına bağlı Türk ferdini yetiştirmek, erginleştirmek ve kadrolaştırmak" gayesiyle Büyük Doğu Cemiyeti'ni kurar. Altı Ok'un mukaddesatçı versiyonu olan ve Büyük Doğu ideali dediği *İdeolocya Örgüsü*'nün Ruhçuluk, Ahlâkçılık, Milliyetçilik, Cemiyetçilik, Şahsiyetçilik, Keyfiyetçilik, Nizamcılık, Müdahalecilik, Sermaye ve Mülkiyette Tedbircilik olmak üzere dokuz kutuplu inanış sistemi vardır.[236] Cemiyet, Cevat Rıfat Atilhan, Abdürrahman Şeref Laç, Abdürrahim Zapsu, Şükrü Çelikalay, Ömer Karagül, Haluk Nur Baki, Celaleddin Sığındere, Lütfi Bilgen ve Şakir Üçışık gibi mukaddesatçı figürleri kadrosuna alır ve birçok il ve ilçede şubeler açar.[237] Verdiği konferanslarda mukaddesatçılığın sınırlarını genişleterek Büyük Doğu Cemiyeti'ni "Fırka-i Naciye" (seçilmiş Müslümanların ilahi kurtuluş partisi) olarak sunar.[238] Bütün mukaddesatçı çabalara rağmen cemiyet, 26.05.1951'de kendini feshe der. Kısakürek, mukaddesatçı ideolojisini kurumlaştırmak için 1964, 1965 ve 1967'de Büyük Doğu Fikir Kulübü'nü kurmayı başaramaz.[239] Kısakürek, hakkındaki bütün davalardan beraat

---

235 Fahri Yetim, *Ulus ve Zafer Gazetelerinin Karşılaştırmalı İncelemesi (1957-1960)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara, 2006, s. 195; Alaâttin Karaca, *Necip Fazıl Adnan Menderes İlişkisi Mektuplarla ve Belgelerle*, Lotus Yayınları, Ankara, 2009, s. 18, 109-116.

236 Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu Cemiyeti*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s. 13-21. "Başyüce" ve "Yüceler Kurultayı" ile biçimlenen ve "demokrasyayı" reddeden devlet anlayışı vardır. Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 285 vd., 389-411.

237 Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu Cemiyeti*, s. 123-124, 162-163. Cemiyet İstanbul, Kayseri, Konya, Malatya, Maraş, Urfa, Diyarbakır, Erzurum, Elâzığ, Sivas, Samsun, Trabzon, Mersin, Adana, Afyon, Kütahya, Tavşanlı, Balıkesir, Eskişehir, Ankara, Bursa ve İzmit gibi il ve ilçelerde şube açmıştır.

238 Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu Cemiyeti*, s. 172.

239 Necip Fazıl Kısakürek, *Hesaplaşma*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2007, s. 32.

eder. Hakkında açılan son davadan mahkûm edilse de hüküm infaz edilmeden 25.05.1983'te ölür.[240]

Tahavvül kabiliyeti yüksek bir mukaddesatçı olan Kısakürek, önce CHP ile ilişkisinde umduğunu bulamaz; DP ile yakın ekonomik ilişkisi vardır, MNP'yi ideolojik yatırım aracı olarak görse de umduğunu bulamayıp MHP'ye yönelir.[241] Görüldüğü gibi Kısakürek şiddetli biçimde iktidara yakınlığı arzular. Ayrıca MTTB, Akıncılar ve Ülkü Ocakları gibi milliyetçi-mukaddesatçı gençliğe yatırım yapmıştır. Bu yatırımın etkisi özellikle Kadir Mısıroğlu ve Salih Mirzabeyoğlu gibi uç anti-Kemalist kişilerin *Sebil*, *Akıncı Güç* ve *Gölge* gibi İslâmcı yayınlarında görülebilir.[242] Kısakürek, 1980'de Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü'nü ve Türk Edebiyatı Vakfı'nın "Sultan-üş Şuara" unvanını, 1981'de Milli Kültür Vakfı Armağanı'nı ve 1982'de ise Türkiye Yazarlar Birliği Üstün Hizmet Ödülü'nü almıştır. Takipçileri onu "Üstad" ve "İslâmi cephenin kahraman öncülü" sıfatıyla tanır.[243] Mukaddesatçı düşünce ve yazında dili kendine özgüdür. Anlam yitimi yaratacak denli uzun cümleleriyle, Osmanlıca ve tasavvufi kelimeleri sıkça kullanma istidadı göze çarpar. Ayrıca yabancı kelimeleri "milli hançereye" uydurma kararlılığıyla sonu "isme/ism"le biten kavramları "izma", "i/ie" ile bitenleri "ya" diye Türkçeleştirmeye çalışır ve komü-

240 Necip Fazıl Kısakürek, *Müdafaalarım*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1991. Hakkında "Sümerbank", "Türklüğe hakaret", "Rejimi kötüleme", "Malatya Hadisesi", "Büyük Doğu Fikir Kulübü", "Atatürk'ün hatırasına neşren hakaret" gibi davalar açılmıştır.

241 Necip Fazıl Kısakürek, *Hitabeler*, s. 227-230. O, MNP'yi şöyle selamlar: "Milli Nizam Partisi ismini, milli ruh kökünden tüten ve şeklin bir nevi vaadkârı, hatta müteahhidi, hatta mes'ulü görüyor [...] en derin akrabalık hissiyle selamlıyorum."

242 *Baran* ve *Aylık* dergi olarak çıkan Büyük Doğu-İBDA-C dergileri bulunmaktadır. Bu dergiler Kısakürek'in takipçisi olan Salih Mirzabeyoğlu'nun fikriyatını öne çıkaran uç anti-Kemalizm örneğidir.

243 https://guzelsanatlar.ktb.gov.tr/TR-120651/kultur-ve-turizm-bakanligi-ozel-odulleri-alanlarin-list-.html; Ahmet Kabaklı, *Şairler Sultanı Necip Fazıl*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 87; Hüseyin Üzmez, "Necip Fazıl", *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, s. 166; Zübeyr Yetik, "Necip Fazıl'da Fikir ve Pratik", *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, s. 135; Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, s. 13-14; Mustafa Miyasoğlu, *Necip Fazıl Kısakürek*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s. 15 vd.

nizma, liberalizma, kapitalizma, ideolocya vb. kullanımları önererek, kendince dili yerli ve millîleştirir.[244] Haklı olarak Bora, onun 'izm'leri "feminen"liğinden arındırıp "izma" ve "ya"ların ağız dolduran telaffuzuyla eril hamaseti çoğaltacağından dolayı sevdiğini söylemiştir.[245] Kısakürek, *Cumhuriyet*, *Haber*, *Son Posta* ve *Son Telgraf*, *Yeni İstanbul*, *Son Posta*, *Babıalide Sabah*, *Bugün*, *Millî Gazete*, *Her Gün* ve *Tercüman* gibi milliyetçi-mukaddesatçı gazetelerde de yazmıştır. Kısakürek'in kitapları, *Put Adam* hariç, kendi yayınevince yayımlanmaktadır.

Mukaddesatçı ideolocyası

İdeolojik olarak Kısakürek Anadoluculuk akımına dahildir. Anadoluculuğun ilk nüvesi 20. yüzyıl başlarındaki Türkçülük akımıdır. Anadoluculuk, laikliği ve Turancılığı reddeden milliyetçi muhafazakârlıktır.[246] Kısakürek'in milliyetçiliği "sınır içi hadise"dir.[247] Ona göre "Anadoluculuk, Büyük Doğu gençliğinin en sıcak ideal bestelerinden biridir."[248] Kısakürek'in Anadoluculuğu "dinle içiçe geçmiş milliyetçilik"[249] olduğu için mukaddesatçılıktır. Kısakürek, mukaddesatçılığını izah eder: "Biz, Büyük Doğu'yu, yalnız Türk vatanının bugünkü ve yarınki sınırlariyle çevrili bir ruh zemininde arıyoruz. Biz, bütün millet kadromuzla beraber, Türk vatanının sınırları içinde, bir şey olmaya, bir oluşa varmaya, bir varışı oldurmaya muhtacız; işte bu oluşun ismi, bizce [...] Büyük Doğu!"[250]

---

244 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 1*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s. 82-83.

245 Tanıl Bora, '"Faşizmanın Mücadeleci Ruhu..' Necip Fazıl'da 'Yabancı İdeolojiler', Anti-Komünizm, Avam, 'İdrak Soyluları', Faşizm", *Necip Fazıl Kitabı*, s. 463.

246 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998, s. 479; Metin Çınar, *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP'de Sağ Kanat*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 23, 39-48, 246-253.

247 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 2*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s. 264.

248 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s. 126.

249 Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, s. 99.

250 Necip Fazıl Kısakürek, "Büyük Doğu", *Büyük Doğu*, sayı 1, 1943, s. 2.

Kısakürek, mukaddesatçı "ideolocyasını" anlatmak için gayesini "Mukaddes Türk vatanını, yeni dünyanın eşiğinde, en ileri, en üstün şartlar içinde, kendi zaman ve mekânına topyekûn hâkim kılmak mefkûresi"[251] olarak tanımlar. O, "davasının ruhunu" ve kararlılığını anlatırken, "Bütün saffet ve asliyetiyle İslâmlığın anlaşılması ve benimsenmesi" ve "yalnız Türk çocuğunun, Türk gencinin, Türk ihtiyarının, Türk kızının, Türk kadınının, Türkün, Türklüğün ve Türk vatanının madde ve ruh hakkını müdafaa eden biz: Yılmayacağız, Ürkmeyeceğiz, Bıkmayacağız, Bezmeyeceğiz!"[252] der. Bu kararlılıkla Kısakürek, dünün "kaba softasının", "eli çabuk (gardırop) inkılapların" ve "milliyetçilik gibi mukaddes perdenin arkasında iş görenlerin" karşısındadır. Kendini "asıl mukaddes ve hakiki Türk milliyetçisi", Hitler Almanya'sına umut bağlayan Türkçüleri ise "Mihvere uşaklık eden zift yürekliler"[253] olarak görür.

Kısakürek'in milliyetçiliği din temelli ve ümmet vurgulu olduğu için mukaddesatçıdır. Bu nedenle, son nefesine kadar "mukaddesatçı gençliği" arar ve her fırsatta ona şöyle seslenir: "Genç adam! Senin için bir mefkûre inşa ediyoruz. [...] Biz ki seni, sağ kaburga kemiğimizin altındaki ciğerden, sol göğsümüzün aşağısındaki yürekten, kızgın kafatasımızın içindeki beyinden daha aziz ve hayati bir varlık biliyor ve o çapta seviyoruz. [...] Mukaddes emanetlerin, henüz karnında rüya gören doğmamış çocuklara doğru, bayraktarı olan seni, ne anne, ne baba, ne kardeş, ne de sevgili bizim kadar sevebilir. [...] Bil ki muradımız sensin!"[254] Kısakürek, "mukaddesatçı gence" seslenirken genellikle soyut biçimde ona "öz tohumunu ve ruh cevherinin terkibini kıvamlaştıracağı dünden

---

251 Necip Fazıl Kısakürek, "Niçin, Niçin, Niçin?", *Büyük Doğu*, sayı 21, 1944, s. 4.

252 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 59, 1947, s. 8; Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 72, 1947, s. 8, 16; Necip Fazıl Kısakürek, "Çocuklar Ne Gün Sabah Olacak?", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 72, 1947, s. 2

253 Necip Fazıl Kısakürek, "Milliyetçilik Nedir?", Büyük Doğu, sayı 13, 1943, s. 2.

254 Necip Fazıl Kısakürek, "Dinle, Ey Genç Adam!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 4, 1945, s. 2.

ve yarından"[255] haber verir. Mukaddesatçı gençliğin doğması için acelecidir:

> Genç adam! Sana selam! Seni, bir tohuma bakıp içindeki muhteşem ağacı, gür yeşilliği ve harikulade dal budak nizamını seyretmeye çalışan bir hayal mikroskobundan görüyor ve selamlıyorum! Henüz ortada yoksun; fakat ben görüyorum! [...] Kendine yatak diye hangi afif anne rahmini gözetliyorsan, söyle onlara, seni dünyaya getirsinler artık! Artık yeter! Bütün bıçaklar kemiğe dayandı artık! Doğ artık, gel artık, geliş artık![256]

Onun aceleciliği mukaddesatçı eylemciliğe duyduğu özlemdendir, her fırsatta mukaddes davasına inananlara, "mukaddes davanın ve mukaddes ölçülerin emrini" vermekten kendini alamaz. Örneğin, DP'nin 1954 seçimlerini kazanması üzerine, "mukaddes davası"na inananlara seslenir: "Büyük Doğucu! Mukaddes idealin adına, dost ve düşman herkesi elekten geçir, her şeyden bazı imkânlar bekle. [...] Bu sana, mukaddes davanın ve mukaddes ölçülerin emridir."[257] "Mukaddes davanın" mimarı edasıyla Kısakürek, kendi neslinin "ihtilal ve saman ekmeği nesli" olduğunu söyledikten ve buradan anti-Kemalist mazlumiyet ideolojisi inşa ettikten sonra, davasına inananları Cumhuriyet'in, yani "inkılap neslinin" karşısında konumlandırır ve davasının "müjdecisi Menderes'tir."[258] Zamanla Menderes'ten sükût-u hayale uğrar.

Aradığı mukaddesatçı gençliği, 1965 sonrası MTTB'de bulduğunu düşünür ve onları "alınlarındaki iman ışığından tanıdığını" söyler: "Bizim istediğimiz bir nesil var: Allah'ın Sevgilisinin beklediği bir nesil. Bu nesil, siz olacaksınız! Mükellefsiniz!

---

255 Necip Fazıl Kısakürek, "Bu Yarından Konuşalım!", *Büyük Doğu*, cilt 4, sayı 6, 1945, s. 2.

256 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve* 3, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s. 134.

257 Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s. 176-177.

258 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013, s. 100-112.

Ya olun ya ölün!"[259] Zamanla MTTB'den de umduğunu bulamaz. Yeni mukaddesatçı gençliği önce Akıncı Güç ve sonra da kaside yazdığı Ülkücü Gençlik'tir.[260]

Kemalizmden mukaddesatçı anti-Kemalizme

Kısakürek, mukaddesatçı olmak şöyle dursun, 1930-1945 arasında oldukça müfrit Kemalist aydın profili çizer. Bu iddiayı Menemen Olayı üzerine kaleme aldığı yazısıyla temellendirebiliriz. Epeyce Kemalist bir refleksi olduğu kolayca çıkarılabilir:

> İrtica, yatağımızın başucundaki bir bardak suya karıştırılan zehirdir. Kubilay'ın katili Derviş Mehmed'in, Menemen kapılarına sokuluşu gibi, uykumuzu bekler ve ayaklarının ucuna basa basa gelir. [...] (İrtica) bir muallim ve zabit başını yuttuktan sonra sinsi sinsi deliğine çekilen kanlı yılan şöyle ıslık çalıyor. Bana, tabii ömrün ne kadarsa burada bitirip geber, diye bir delik gösterdin. Ben bu delikte duramıyorum. Beni taşla ezmedikçe, gazla yakmadıkça, külümü yele vermedikçe sana rahat haram olsun. Onun bu son isteğini yerine getirmek elimizdedir.[261]

Bu konuda yazan birçok Kemalist aydından daha sert tepki vermekten kaçınmayan Kısakürek'teki refleks bu yazıyla sınırlı değildir. Ankara Türk Ocağı'nda yapılan "Kubilay'ı Anma Toplantısı"nda mukaddesatçı her türden eğilimi yok etme iştiyakıyla şöyle der:

> Ne 31 Mart ne Şeyh Sait İsyanı ne Ağrı hareketi mahiyet ve ruh olarak Menemen hadisesile boy ölçüşemez. [...] Mürteci, memleket gençliğine, memleket fikrine beslediği kastin, gay-

259 Necip Fazıl Kısakürek, *Hesaplaşma*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2007, s. 9, 35.

260 Necip Fazıl Kısakürek, *Rapor 4/6*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, s. 234-240; Necip Fazıl Kısakürek, *Rapor 7/9*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, s. 13-19; Necip Fazıl Kısakürek, *Rapor 10/13*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, s. 44.

261 Necip Fazıl Kısakürek, "Kubilay'ın Başı", *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Ocak 1931.

zın, kinin, melun hırsın derecesini Kubilay'ın başında açıkca soğukkanlılıkla irade ediyor. [...] Mesul Derviş Mehmet ve avenesi değildir. İrtica Bahrimuhitteki buz dağları gibi suyun yüzüne sivri bir uç çıkardı, mesul bu uç değildir. Buz dağının heyeti mecmuasıdır. [...] O dağı tuzla buz etmek lazım. [...] Mesul kasketinin güneşliğini, kasketlikten çıksın diye arkasına getirendir. Mesul, elleri cübbesinin cebinde yüzümüze bakmaktan korkarak, niyeti meydana çıkmasın diye telaşlı telaşlı yürüyendir. [...] Onu tanırız. Yürüyüşünden, duruşundan, bakışından, kaçışından tanırız. [...] Dün başına sarık sarıyordu. Bugün giydiği, kanun nazarında şapka, hüsnü nazarında gene sarıktır. [...] Mesul bunlardır. [...] Kubilay hepimiz namına, teker teker hepimiz için, kaç bin, kaç milyonsak hepimiz hesabına can veren insandır. [...] Genç ve uyanık adam. [...] Eğer inkılabı zayıf tutarsan, eğer inkılabın yüreğini, hassasiyetini ve sinirlerini temsil etmezsen, bıçağın ters tarafı ile yirmi dakikada kesilen Kubilay'ın kafasında sana tevcih edilen akibeti seyredebilirsin. Türkiye nüfus kütüklerindeki softa ve mürteciin yeşil kanını kurutacaksın bu kadar.[262]

Bu iki metinden hareketle dönemin rijit Kemalist aydını tepkisi veren Kısakürek'in rejimle, Kemalizmle ve doğal olarak Atatürk'le herhangi ideolojik bir husumetinin olmadığı açıktır. Bu müfrit Kemalist duyarlılığı, Atatürk'ün ölümü üzerine yazdığı satırlarda görülür:

> İçtimai ölüler arasında (Atatürk gibi), her evin ölüsü olabilmiş kahramanlar, tek eldeki parmak sayısından daha azdır. [...] Osmanlı İmparatorluğu'nun yarı dünyaya sahip olduğu devirlerde bile böyle bir ihtirama (saygınlığa ve ağırlığa) hedef olabilmiş hükümdar yoktur. [...] Garp (Batı), Atatürk'ün şahsında Türk ehliyet ve kıymetine artık inanmıştır. [...] O, Türk'e, hem Türk'ü hem de Avrupalıyı inandırabildi. [...] Benim gözümde birbirine bağlı iki işin sahibi olarak iki Atatürk var. [...] Biri ölüm hükmü giydirilmiş bir milleti şahlandırdı.

262 Necip Fazıl Kısakürek, "Necip Fazıl Beyin Nutku", *Hakimiyet-i Milliye*, 5 Ocak 1931.

> Mucize çapında bir barışla madde ve askerlik planında muzaffer kıldırdı. Öbürü, biran evvelki ölüm tehlikesini doğuran sebepler âlemine karşı harekete geçti, fikir ve cemiyet planında yeni bir bünye inşasına girişti. Bu tarife göre birine asker, öbürüne inkılapçı Atatürk demek, hatıra gelecektir. Atatürk'ün iki iş merhalesini temsil eden cepheleri arasında, bence mefkûreci ve hudutsuz şahsiyet; asker Atatürk'tedir. Asker sıfatı da onu ifadeye kifayetsizdir. [...] Atatürk, beşer tarihinde sayısı birkaçı geçmeyen hakiki millet kurtarıcılarından biridir. [...] İnkılapçı Atatürk'e bütün talih ve salahiyetini asker Atatürk hazırladı. Garip bir tesadüf cilvesi ile iki Atatürk'ten her biri ayrı isimler taşıyor. Mustafa Kemal ve Atatürk. [...] Kurtuluş zaferini takip eden merhalede garp; kanun, şapka, harf, yol, fabrika, banka, mektep, ordu, bütün aletleriyle vatana tatbik edilebilmiştir. [...] Atatürk, ıslahçılık tarihimizin en büyük çehresidir.[263]

Bu satırlarda kendini duyuran Atatürk'e yüceltici bakış, sonra da devam eder. Karaosmanoğlu, vefatının birinci yılında, dönemin sınırlı sayıda seçkin insanının bulunduğu anma töreninde Behçet Kemal Çağlar'ın ağıtı dışında, Atatürk lehine en ateşli konuşmayı yapanın Kısakürek olduğunu kaydeder.[264] Kısakürek, ölümünün ikinci yılında da onu yüceltir:

> Bence Atatürk, Türk milletini (mekân) planında kurtuluşa çıkarmış hakiki ve millî kahraman. [...] Atatürk benim gözümde, Türk milletindeki diriliş; onu topyekûn tasfiyeye kalkan garp emperyalizmasına karşı ayaklanış iradesinin, hiçbir zaman ve mekânda unutulmıyacak, eşsiz ve büyük abidesidir. [...] Türk milleti bugün şahıs halinde Atatürk'ten öksüz kalmışsa, fikir halinde Atatürk'ten öksüz değildir. [...] Türk milletinin ebedi hayat iradesini, Atatürk'teki ehliyetle temsil edecek kim var? Kim mi var? Doğurmuş olduğu, doğurduğu, doğuracağı; başına geçirmiş olduğu, geçirdiği ve geçireceği şahıs-

263 Necip Fazıl Kısakürek, "Atatürk İçin", *Cumhuriyet*, 25.11.1938.

264 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1984, s. 172-173.

larla, azametli bir tekevvün değirmeni gibi işliyen Türk milleti var![265]

Atatürk'ün ölümü ve sonrasındaki anma yazılarında belirgin Kemalist duyarlılığı vardır. Anıtkabir konusundaki görüşleri de anti-Kemalist olmaktan uzaktır. Kısakürek, "Atatürk'ün bir avuç toprağa dönmüş maddesini, onun koca dünyaya eş manasına uygun bir muhafaza içinde çerçevelendirmek, günümüzün en büyük davası. [...] Atatürk'ü ifadelendirecek eser Asya'yla Avrupa'nın köprü başını, evlenişini ihtar edecek; ve Avrupa'ya Asya kubbesi içinden bakacak bir eser olmalıdır!" sözleriyle Anıtkabir'i "en büyük dava" sayar.[266] Bunlarla yetinmeyen Kısakürek, dergisinin 1945 öncesi sayılarında hem Atatürk'ü hem de Cumhuriyet'i yüceltir. Örneğin derginin 7. sayısı ile Cumhuriyet'in 20. Yılı'nın aynı güne rastlamasını "Enfes tesadüf" olarak değerlendirdiği yazısında, Cumhuriyet hakkında "dört gerçek"ten bahseder:

> 1 – Türk Cumhuriyeti, [...] misilsiz bir şahlanışla kendimizi mekân pilanında kurtarışımızın neticesidir. 2 – Hakiki tarih, bu neticenin hazırlayıcıları olan Mustafa Kemal ve arkadaşlarını, Türk cemiyetinin mekân pilanında en büyük kurtarıcıları olarak anacaktır. 3 – Fakat kurtuluşumuz, asli pilanı olan zaman çerçevesine yerleşince, bir türlü dengini bulamamış ve birinci yılından yirminci yılına kadar öksüz yaşamıştır. 4 – Şimdi [...] mekân selametini en doğru dış politika yolunda gerçekleştirmiş bulunan Türk Cumhuriyeti, bütün Türk tarihi boyunca, nezaket ve hassasiyet anlarının hepsini birden gölgede bırakacak şekilde, hakiki zaman fatihlerini beklemektedir.[267]

Kısakürek'in bu yazısında açık anti-Kemalizm bulmak zordur. Ancak yazının son iki maddesindeki ifadelerinden hareketle, onun gelecek dönemlerde üreteceği anti-Kemalizmin ürkek eskizinin yapıldığı söylenebilir. Ancak o, bu yazıdan son-

265 Necip Fazıl Kısakürek, "Atatürk", *Son Telgraf*, 10.11.1940.

266 Necip Fazıl Kısakürek, "Atatürk Kabri", *Haber*, 09.06.1939; Necip Fazıl Kısakürek, "Atatürk'ün İfadesi", *Son Telgraf*, 08.103.1942.

267 Necip Fazıl Kısakürek, "Cumhuriyet", *Büyük Doğu*, sayı 7, 1943, s. 2.

ra da Atatürk ve Kemalizm konusunda eleştirellikten uzaktır. Derginin 9. sayısı "Atatürk'ün Altın Anahtarla Açtığı Son Fabrika Kapısı. Şimdi Onun Ruhu Ayni Anahtarla Türkün Zafer Kapısında"[268] kapağıyla çıkar. Bir sonraki sayıda ise "Atatürk Dirilecektir!" yazısını yayımlar. Bu Atatürk'ü eleştirmek bir yana, onun "üstün kurtarıcılığı"nı andığı Kemalist duyarlılık yazısıdır:

> Bir gün Atatürk dirilecektir!!! Evet, lâf ve hayal, yahut fikir ve remz âleminde değil, doğrudan doğruya madde ve hakikat dünyasında Atatürk hayata dönecektir!!! Bir gün Atatürk, Etnografya müzesindeki taş sandukasının kapağını omuzlarile kaldırıp, ufkî vaziyetten şakulî hale geçecek; ve sırtında mareşal üniforması, Ankara'da Atatürk bulvarında görünecektir!!! [...] İşte o gün başımızda bulunacak olan şahsiyet, günün gerektireceği üstün kurtarıcılık vasıflarına göre ruhile olduğu kadar maddesile de Atatürk'ten başkası olmıyacaktır. Zira, Türk milletinin içindeki Atatürk'lerin harekete geçmelerile, onun sandukasını devirip bu Atatürk'lerin derisi içine yerleşmesi ayni ana rast gelecektir!!![269]

Kısakürek, Kemalist yazılarının bir kısmını gazetelerde, bir kısmını da *Büyük Doğu*'da yayımlar. Ancak bunların hiçbiri, daha sonra derlenen kitaplarına konulmaz, bilinçli bir biçimde üstü örtülür, yokmuş gibi davranılır. 1945'ten itibaren Mustafa Kemal'e yönelik örtülü eleştirilerinin üslubunda bir sertleşme gözlenir. Örneğin Atatürk fotoğraflarını konu aldığında; "Her yerde, her köşede, her bucakta, adi bir benzerlikle vesika fotoğrafı teşhir edilen tek şahsın basit bir tenevvu içinde ifadesi"[270] bıkkınlığını ima etmesi gibi. Atatürk eleştirileri 1945-1950 arasında şiddetlenir, 1950 sonrasında mukaddesatçı suçlamalara dönüşür. İlk açık eleştirisi Atatürk heykelle-

268 Necip Fazıl Kısakürek, "Atatürk'ün Altın Anahtarla Açtığı Son Fabrika Kapısı", *Büyük Doğu*, sayı 9, 1943.

269 Necip Fazıl Kısakürek, "Atatürk Dirilecektir!!!", *Büyük Doğu*, sayı 10, 1943, s. 2.

270 Necip Fazıl Kısakürek, "Abide", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 2, 1945, s. 11.

ri ve resimleri üzerindendir. Kısakürek, "Vatandaş! Benim heykelimi dikme! Eğer ortada, temsil ettiğim, senin de inandığın bir fikir varsa onun abidesini dik. [...] Eğer ortada, temsil ettiğim, senin de inandığın bir fikir varsa, onun kandilini yüreğine as!"[271] dediği yazısını 1946 senesinde İsmet İnönü'yü işaret ederek tekrar yayımlar.

Kısakürek nazarında Atatürk, yukarıdaki örtülü eleştirilerin yanında isim verilerek de mukaddesatçı eleştiriye tabi tutulur. Atatürk'ün şahsını "bir mesele" gibi ele alıp mukaddesatçı duyarlılıkları okşayan bir tartışma başlatmayı arzu eder ve bunu bazen açık bazen örtük biçimde yürütür. Bu amaçla anti-Kemalist çevrelerin ve özellikle Atatürk karşıtlarının çok önemsediği Rıza Nur'un hatıratından pasajları 1950 seçimlerinden önce yayımlamaya başlar[272] ve DP iktidarından güç alarak Mustafa Kemal'i ve inkılapları daha rahat ve sertçe eleştirir. Mukaddesatçı çevrelerde ciddi karşılığı olan en önemli ilk eleştirisi, Türkiye'de komünizmin kaynağı olarak Atatürk'ü göstermesidir. Kısakürek, "Türkiye'de ilk komünist hareketinin şefi ve önderi, bu hususta siyasi hiyle ve göstermelik tavır gibi özür iddialarına yer bulunsa da Milli Mücadele yıllarının Türkiye Büyük Millet Meclisi ve Türkiye Büyük Millet Meclisi Reisidir. Yani, evvela Mustafa Kemal Paşa, sonra Gazi, daha sonra da Atatürk isimli üç şahsiyet safhası olan meşhur zat,"[273] satırlarıyla hem anti-Kemalizmini hem de antikomünizmini sergiler. Görüleceği üzere Atatürk eleştirileri artık mukaddesatçı anti-Kemalist ithama dönüşmüştür. Müstear adla yaptığı suçla-

271 Necip Fazıl Kısakürek, "Kitabe", *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 8, 1943, s. 2; Necip Fazıl Kısakürek, "Devlet Reisinin Lisanından", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 58, 1946, s. 1.

272 Mahmut Hakkı Akın, "İslâmcılığın Fetret Devri, Büyük Doğu Dergisi ve Necip Fazıl Kısakürek", *İslâm'ı Uyandırmak: Çok Partili Yaşama Geçilirken İslâmcı Düşünce ve Dergiler*, cilt 2, ed. Lütfi Sunar, İLEM Yayınları, İstanbul, 2018, s. 107-108.

273 Necip Fazıl Kısakürek, "İlk", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 24, 1950, s. 3-7; Necip Fazıl Kısakürek, *Vesikalar Konuşuyor*, s. 158. Bu iddianın yanlışlığı için bkz. Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925)*, cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009; Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar (1925-1936)*, cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009; Rasih Nuri İleri, *Atatürk ve Komünizm*, Scala Yayınları, İstanbul, 1999.

malardan biri, "Mustafa Kemal'in, İngilizlerle anlaşarak Filistin Cephesi'ni kasti olarak çökerttiği, harp esnasında geriye çekilerek 4. ve 8. Ordular'ın İngilizler tarafından yenilgiye uğratılmasını sağladığı, sonrasında da İstanbul'a gelerek Yıldırım Orduları Komutanlığı'nı ve Harbiye Nâzırlığı'nı istediği"dir. Gerçeğin bir gün ortaya çıkacağını[274] söyleyerek mukaddesatçı anti-Kemalizmini temellendirir. Ayrıca İzmir Suikastı'nın "tertip" olduğu suçlamasına, Arif Oruç'un *Yarın Gazetesi*'ni kaynak gösterir. Kısakürek, suikast iddiasıyla asılan kişilerin, "Mustafa Kemal'in içyüzünü ve rejimin esrarını bildikleri için asıldığını" iddia eder.[275] Mukaddesatçı M. Raif Ogan, Atatürk'e "büyük put" ve "diktatör" diyerek ona destek olur.[276]

Kısakürek, sık sık Oruç'tan alıntılarla anti-Kemalizmine zemin sağlar. Bunlardan birinde Cumhuriyet ile sonuçlanan süreçte Mustafa Kemal'in "diktatörlük yaptığı"[277] iddia edilir. Kısakürek, anti-Kemalizmini temellendirecek ve zenginleştirecek her türden iddiayı çekinmeden sahiplenir. Mukaddesatçı dağarcığın imkânlarının farkındadır; Maarif Vekâleti tarafından yayımlanan kitaba dayanarak onu "Allahsız", Marx ve Lenin'i de aşan "dinsiz" olarak konumlandırır:

> Birinci Cumhur Reisi [...] Allah ve Resulünün düşmanıydı. [...] Bu hususta tek, kâfi ve riyazi hüccet, Birinci Cumhur Reisinin bizzat yazdığı, devlet işlerini bırakarak mevsimlerce meşgul olduğu ve 1931 yılında Maarif Vekâleti armasiyle devlete mal ve tabettirdiği meşhur tarihtir. [...] Birinci Cumhur Reisi, sadece umumi manada bir "Allahsız" değil, ruhunda en küçük (idealist) havaya pay bırakmayan koyu ve sert bir (materyalist)tir. Bu bakımdan, belki de (Karl Marks) ve (Lenin)i aşa-

274 Necip Fazıl Kısakürek, "Hakikat İçin Hakikat!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 25, 1950, s. 3-10.

275 Necip Fazıl Kısakürek, "Zulüm", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 37, 1950, s. 3,15.

276 M. Raif Ogan, "Artık Yeter!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 36, 1950, s. 8.

277 Arif Oruç, "Müzakere Usulü: Birinci Cumhurreisi Meselesi Halledilmeden Bu Memlekette Hiçbir Dava Konuşulamaz!!!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 36, 1950, s. 10-11. Arif Oruç'un anti-Kemalist içerikli yazıları iktibas edilir. Bkz. Arif Oruç, "C.H.P. Adliyesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 39, 1950, s. 13; Arif Oruç, "Hakimiyet-i Milliye Davası", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 41, 1950, s. 14.

cak bir istidatta, kaba maddeden başka bir hedef tanımaz. [...] Birinci Cumhur Reisi, pek, ama pek hususi manada tam bir İslâmiyet düşmanıdır.[278]

Bununla yetinmeyerek, Atatürk'ün vatanı "kendi şahsi çiftliği ve köşkü olarak kullandığını" ve malvarlığının Milli Mücadele'de Hindistan Müslümanlarının yolladığı yardımlara el koyarak edindiğini ileri sürer. Ona göre Atatürk'e kadar hiçbir devrimcinin, sultanın ya da devlet başkanının onun kadar malvarlığı olmamıştır. Ayrıca, Mustafa Kemal'in mirasını hazineye değil de CHP'ye ve bazı varislerine bırakmasını da mukaddesatçı bir tutumla eleştirir.[279] Kısakürek, "Artık bir mütearife haline gelmiştir ki, Birinci Cumhurreisi meselesini halletmeden bu memlekette hiçbir esere, siyasete, idare ölçüsüne hakiki bir muhalefet göstermenin imkânı yoktur. Bilhassa din ve ahlâk meselesi, bütün düğümünü Birinci Cumhurreisi üzerinde tutmakta,"[280] sözleriyle mukaddesatçı anti-Kemalizmini açığa vurur. Buraya kadar vermeye çalıştıklarımdan hareketle onun müfrit Kemalizmden müfrit mukaddesatçı anti-Kemalizme yaptığı yolculuğu görebiliriz.

Mukaddesatçı tarihin inşası: Sahte kahramanlar, Mustafalar ve Kemaller faslı

Her mukaddesatçı aydın gibi Kısakürek de "resmî tarih" olarak gördüğü anlatılara alternatif mukaddesatçı tarih anlatısını geliştirir: "Tarih, okuttuğunuz; dünya, gösterdiğiniz; mazi, kararttığınız; istikbal, aydınlattığınız; siyaset, güttüğünüz; eser, verdiğiniz; ruh, mayalandırdığınız; hayat, yaşadığınız gibi değildir. [...] Bizi yoktan var eden siz değilsiniz! 1923 oluşunu mümkün kılan zafer milletindir! 'Tabu'larınız [...] belki de 'alelade'nin hudutsuz altında insanlardır! [...] Artık bu ka-

278 Necip Fazıl Kısakürek, "Allahsız", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 40, 1950, s. 3, 6,11.

279 Necip Fazıl Kısakürek, "Uyan Ey Tarih! Artık vakit geldi!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 40, 1950, s. 8-9.

280 Necip Fazıl Kısakürek, "Millet Partisi ve Tezadı", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 42, 1951, s. 3.

dar yeter!"[281] diyerek alternatif anti-Kemalist mukaddesatçı tarih anlatısını inşaya girişir. Anlatısını yayarken, "tabu" gördüğü Atatürk imgesini yıkmak için müstakbel okurlarını, onun "alelade'nin hudutsuzluğu altında insan" olduğunu kabule çağırır. Muradı, mukaddesatçı anti-Kemalizmini tarihi çarpıtmak pahasına zenginleştirmek ve mukaddesatçı "Büyük Doğu" idealine göre toplumun "Tanzimat'tan bugüne kadar, manevi zindan rejiminde" yaşadığını göstermektir."[282] Tarihi "İslâm noktasından" ele alan Kısakürek'in anti-Kemalist mukaddesatçı tarih anlayışı şöyledir: "Devletimizin, başından bugüne kadar, beş yolu var İslâm noktasından. Birincisi asfalt cadde. Kuruluşundan Kanuni'ye kadar. İkincisi toprak ve batak yol. Kanuni'den Tanzimat'a kadar. Üçüncüsü kayalık ve çırpılı yol. Dördüncüsü Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e kadar. Keçi yolu. Ve nihayet Cumhuriyet'ten bugüne, şu kadar yıl. Köstebek yolu."[283] Ayırdığı dönemlerdeki insan özelliklerini de mukaddesatçı zihniyetle tanımlar. Ona göre bu dönemlerin insanları "aşk, vecd, iman, ahlâk ve nizam çığırı" üstünde yürüyenler, "ham ve kaba softanın hâkim olduğu bid'at devri", "köle mukallit tipi" ve son olarak Cumhuriyet döneminde "maymunlar nesli(dir)."[284] Kısakürek, "Türk Milli Kurtuluş Hareketi Yunanlıya karşı zafere ulaş(mıştır)"[285] ifadesiyle mukaddesatçı anti-Kemalist tarih anlatısını sahiplenirken, zenginleştirmek için de çabalar. Bu amaçla o, "Lozan konferansını [...] 27 yıldır bize büyük bir mazhariyet ve nailiyet diye gösterilip hakikatte misilsiz bir hıyanet ve mahrumiyetten başka bir şey olmayan ve sadece mukaddesatımızın fedaı pahasına elde edilmiş bir sahte istiklal ifa-

281 Necip Fazıl Kısakürek, "Hesap", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 1, 1949, s. 2; Necip Fazıl Kısakürek, "İşte!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 3, 1949, s. 2,16; Necip Fazıl Kısakürek, "İfşa!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 3, 1949, s. 2,16; Necip Fazıl Kısakürek, "Artık Bu Kadar Yeter!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 3, 1949, s. 2.

282 Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2021, s. 9.

283 Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s. 64.

284 Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, s. 64-67.

285 Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009, s. 57.

de eden muahede"[286] olarak tanımlayarak kendince hakikati dile getirir. Bu konuda mukaddesatçılarda fikir birliği olduğu ve Kısakürek'in de aynı pejoratif anlatıyı dillendiren koroya katıldığı söylenebilir.

Kısakürek, tarihi kahraman kültleri üzerinden okuyan ve sahiplendiği tarihî figürleri "kahraman" addeden mukaddesatçı bir aydındır. Ona göre "Kahraman üç sınıftır. Maddede [...] Manada [...] Hem maddede ve hem manada kahraman. Üstün sınıf üçüncüsü. [...] Bir de umumi kahramanlar serisi arasında iki sınıf çıkıyor karşımıza: Biri mutlak kahramanlar, peygamberlerdir. [...] Nisbi kahramanlar da insanoğlunun tarihini değiştirmiş, yepyeni ideolocyalar bina etmiş, muazzam eserler vermiş, maddeyi ve manayı fıkırdatmış bile olsa Allah'ın teyidiyle gelmeyen adi insanlar." Kahramanın samimiyet, iman, vecd ve aşk, fikir, ahlâk, cehd ve şecaat gibi yedi özelliğini sıralar. Ona göre "tarihimizde, [...] gerçek çapta ve manada iki büyük kahraman görüyoruz. [...] Fatih Sultan Mehmed ve Yavuz Sultan Selim." Kısakürek'in sınıflamasında bir de "meccanî" yani "sahte kahramanlar" vardır: "Meccanî kahramanlar, [...] bedavacılar, lüpçülerdir. [...] Tanzimat'tan, II. Dünya Harbi başından bu yana, bilhassa son günlere doğru ve bilhassa günümüzde; meccanî kahramanlardan başka kimse yok!"[287] Kısakürek, öne çıkan bütün siyasi liderleri "bedavacı, lüpçü" yani "sahte kahraman" ilan eder. Bu ifadelerde açıkça anti-Kemalizm okunabilir. Ona göre toplumun sahte kahramanlar türeten ikliminde "ham yobaz ve kaba softa", "mukaddesat kökümüzü baltalayan" ve "öz vatanının işgalcisi" olan Yeniçeriler[288] ve "Tanzimat'la birlikte sahte kahramanlar fabrikası" kurulmuştur. Bu fabrikanın ilk muhteşem mamulü sahte kahramanlık vasfıyle Batıcılık maymunlarının atası olan Mustafa Reşit'tir. Ardından Ali, Fuad ve Mithat Paşa ve dönemin aydınları (Na-

286 Necip Fazıl Kısakürek, "İfşaların İfşası Etrafında", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 39, 1950, s. 8-9.

287 Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s. 13, 27,36, 42-44

288 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve* 3, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s. 169; Necip Fazıl Kısakürek, *Yeniçeri*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2010, s. 5-6, 298-299, 320-330.

mık Kemal, Tevfik Fikret, Ziya Gökalp vb.), İTC ve Kemalist aydınlar da bu tahkirden payına düşeni alır.[289] "Lüpçüler, ceset mezara girdikten sonra üzerine üşüşen kurtlara benzer; hazıra konarlar. [...] Tanzimatçılar, (Jön Türk)ler ve İttihatçılar, [...] lüpçü üstü lüpçülerdir. CHP [...] gelmiş ve gelecek lüpçülerin en kıyağıdır. [...] Demokrat Parti [...] lüpçülükte ötekine taş çıkartıcı. [...] Komünistlerimiz, dindarlarımız, demokratlarımız, faşistlerimiz lüpçü. [...] Biz hepçiyiz [...] ve topyekün hepi istiyoruz!"[290] sözleriyle "Sahte kahramanlar"ı "lüpçü", kendi "dava"sında ortaklaşanları ise "hepçi" olarak niteler.

Onun mukaddesatçı tarih anlatısında, kahramanlar gibi isimler de önemlidir. Dinî ve ideolojik bir adbilimci (onomastikçi) edasıyla tarihsel süreçleri isimler üzerinden okurken, kendince anti-Kemalizmini de temellendiren Kısakürek, "kendi öz kaynağını yıkmak isteyen Müslüman isimli şahıslar"[291] diyerek Mustafa Kemal'i adı üzerinden yerer. Kısakürek, "yanlış Mustafaların" Türk toplumunun zaaf devresine girmesine neden olduğunu söyleyerek, Mustafa Kemal'i ima eder: "Böylece bugün, –Kara Mustafa paşa, Alemdar Mustafa paşa, Mustafa Reşit paşa vesaire– devirler ve onları tutan eksik ve yanlış Mustafa'lar boyunca üst üste yığılan ve (miktarı tacil) kanuniyle hız alan zaafımız, kemal devresine ermiş bulunuyor." Mustafalar faslını ayrıntılandırır: "Deli Mustafa, Merzifonlu Kara Mustafa, Kabakçı Mustafa, Alemdar Mustafa, Mustafa Reşit ve benzerleri boyunca sürüp giden bozgun(un)"[292] Mustafa Kemal ile "kemale erdiğini" ima eder. Mustafalar faslını çokça tekrarlamaktan çekinmez.[293] Onomastik mukaddesatçı eleştirilerinde kul-

289 Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s. 46-51, 60-62, 70,76-80.

290 Necip Fazıl Kısakürek, "Biz Lüpçü Değil, Hepçiyiz", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 24, 1950, s. 2.

291 Necip Fazıl Kısakürek, *Cinnet Mustatili*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018, s. 14.

292 Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009, s. 71.

293 Necip Fazıl Kısakürek, "Türkün Muhasebesi: 3", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 14, 1946, s. 2; Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014, s. 95.

lanılan diğer isim Kemal'dir. Kısakürek, "Kemaller" adlı yazısında Namık Kemal'e rahmet okur, Yahya Kemal'e uzun ömürler diler ve diğer Kemal hakkında üç nokta koyar. Bu kişilerin başarısızlığından ve diğerinin gereksiz ve içi boş şöhretlerinden bahsederek, tarihe adı geçmiş bu isimleri başarısız bulurken "Kemal" ismi üzerinden anti-Kemalizmini ayrıntılandırır.[294] Bu girişimiyle şeyhi Arvasî'den aldığı elin hakkını veren Kısakürek, anti-Kemalist bakışla değerlendirdiği ve ima ettiği Mustafalar ve Kemaller faslından sonra "Bugün hiçbir sağ ile alakamız yoktur! Bütün intikamımız ölülerdendir!"[295] diyerek mukaddesatçı anti-Kemalizminin duygusal boyutundaki derinlik hakkında ipucu verir.

Gerçek kahramanlar: Ulu hakan, vatan dostu ve dinî mazlumlar

Mukaddesatçı muhayyile, sahte kahraman saydıklarının karşısına kendisine "yakın" ve "davasına uygun" bulduğu figürleri koyar. Kısakürek'e göre "sahte kahramanların" üstünü örtmeye çalıştığı Ulu Hakan İkinci Abdülhamid, Vatan Dostu Sultan Vahdettin ve Cumhuriyet dönemi "din mazlumları" gerçek kahramanlardır.

"Ulu hakan" II. Abdülhamid

Kısakürek'in mukaddesatçı tarih inşası ve "davası" açısından II. Abdülhamid önemli siyasal ve dinî bir figürdür. O, "Ulu Hakan II. Abdülhamid Han'ı 36 Türk hükümdarı arasında en büyüğü" kabul eder ve onu "Yahudi, dönme, mason, kozmopolit ve emperyalizma ajanlariyle el ele, İttihat ve Terakki eşkiyasının imal ettiği ve Cumhuriyet rejimi boyunca devamına şahit olduğumuz yalan tarihe paydos!" sözleriyle davasına "ideal" ölçü kabul eder. "Keşif, Büyük Doğu'nundur," diyerek mukad-

294 Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s. 32-33.

295 Necip Fazıl Kısakürek, *Hesaplaşma*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2007, s. 14-15.

desatçı çevrelerdeki Abdülhamid algısını sahiplenir. "Abdülhamid hakkında konuşma ve bir (sentez) verebilme" kudretini kendinde görür. "Güttüğüm cemiyet dâvasında tarihî şahsiyetlerden biri dâvama tam uygun, öbürü tam aykırı; biri başlıca dost, öbürü baş düşman, iki kutup seçmek ve bildirdiğim ölçülerle bunların (portre)lerini çizmek, öteden beri dileğim, hattâ borcumdu. [...] Çeyrek asırdan beri yakasına yapışmış bulunduğum dost, işte: ULU HAKAN İKİNCİ ABDÜLHAMİD HAN. [...] Bizim de gözümüz yalnız tarlada, hattâ ekicinin de yetişeceği tarlada. [...] Bu fikir hamlesi, istikbâlin tarihçesine tohum ve tarla verirken, onu da yetiştirecek bir ilk ziraat sahasını hedef tutuyor," ifadeleriyle Abdülhamid'i sahiplenir ve onda bulduğu "manaları" dile getirir.[296] Abdülhamid'i "başlıca dost", Mustafa Kemal'i de "başlıca düşman" olarak kodlar. Mukaddesatçı tarih anlatısının "azizi" ve gerçek kahramanlar söyleminin aktörü de olan Kısakürek'e göre "Abdülhamid'i anlamak her şeyi anlamak olacaktır."[297] Bu kitap tarihsel figüre "ideolocya örgüsü"nü giydirmenin mukaddesatçı hamaset örneğidir.

"Vatan dostu" Vahdettin

Mukaddesatçı tarih anlatısı aynı zamanda Cumhuriyet tarihinin alternatif bir okumasıdır. Kısakürek, *Vahidüddin* kitabıyla Cumhuriyet'in kuruluşu sürecini sorgulayarak mukaddesatçı tarih inşasına katkı yapmayı amaçlar. Bu amaç, onun "davası" açısından önemlidir. Kısakürek, Vahidüddin'e yapılan "vatan hainliği" suçlaması karşısında, onu temize çıkarmaya ve aklamaya çalışır. "Vahidüddin'in asıl vatan hainliği ve firariliği, onun tahtı kabul etmemesiyle vücut bulurdu. Vahidüddin [...] her şeyi bile bile bu makamı kabul ettiğine göre, daha ilk adımında vaziyeti kahramancadır."[298] Kısakürek'e göre "Türk haklarını sağlamak yolunda milli bir şahlanışa ilk olarak meydan

296 Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, s. 4-7.

297 Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, s. 444.

298 Necip Fazıl Kısakürek, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2021, s. 108.

açma fikri, bu hareketin şefliğini yapan Mustafa Kemal Paşa'dan önce ve onun şahsında, Sultan 6. Mehmed Vahidüddin'indir. Yani aynı hareketin vatan hainliği ile suçlandırdığı adamın."[299]

"Vahidüddin olmasaydı İstiklal Harbi olmayacaktı," derken referans olarak "Şeyhülislâmlar arasında dinî ve ahlâki vasıflarıyla en üstünü" olarak gördüğü Mustafa Sabri'yi seçer. Kısakürek'e göre Vahidüddin "vatanı terk etme mazeretini kullanmış" olduğu için "vatan haini değil vatan dostudur."[300] O, bu söylemiyle saltanat ve hilafet yanlısı mukaddesatçı tarih inşasına katkı yapar.

Din mazlumları

Kısakürek, tarih anlatısını güçlendirmek için makbul bulduğu dinî figürlerin yaşadığı mağduriyetleri öne çıkararak mukaddesatçı kutsal mazlumluk anlatısı üretir. *Son Devrin Din Mazlumları* adlı eserinde, "İttihat ve Terakki ile başlayan, Cumhuriyetle yerleştiğini gördüğü İslâm nefretinin zeminini ve en kuduz zulüm kılıcıyla düşürülen masum başların hikâyelerini" anlattığını söyler. Önce II. Abdülhamid'i "mazlumluk tahtına" oturtur, Şeyh Said'i "din mazlumu" ilan eder, şapka muhaliflerini ve özellikle İskilipli Atıf Hoca'yı "mazlumluğun ve şehitliğin en üst mertebesine" yerleştirir, Şeyh Esad Erbilli'yi "gerçek şehit", Said Nursi'yi "en üstün kahraman", şeyhi Arvasî'yi "irşad kutbu" ve Süleyman Hilmi Tunahan'ı "büyük veli" olarak nitelendirir. Kısakürek, Tek Parti dönemini "milli mazlumluk" dönemi olarak değerlendirerek mukaddesatçı anti-Kemalist tarih anlatısına katkı yapar.[301] "Öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya!"[302] dizeleriyle imgesel düzeyde mukaddesatçı an-

299 Necip Fazıl Kısakürek, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*, s. 157, 171-174. Kısakürek, rivayetlerden hareketle Sultan'ın Mustafa Kemal'i zor ikna ettiği ve onu ikna ettikten sonra kullanılmak üzere tahsisatın dışında 60 bin altın lira da verdiğini söyler.

300 Necip Fazıl Kısakürek, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*, s. 182-185, 217

301 Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, s. 5, 34, 69, 81, 164, 259, 128, 317.

302 Necip Fazıl Kısakürek, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012, s. 399.

ti-Kemalist hıncı besler, ideolojik imalarla yüklü "mazlumluk söylemi"ni inşa eder.[303] Bu söylem, mukaddesatçı mahfillerin mağduriyetlerinin telafisi için suçlama biçiminde işleyen mazlumluk ideolojisidir.

Suyun öte tarafı(yanı)ndan gelenler, bulanık Türkler, dönmeler

Mısıroğlu'na göre mukaddesatçılar tarafından darbımesel olarak görülen "Suyun ötesinden adam çıkmaz!" sözünü Kısakürek söylemiştir ve kastettiği Boğaz'ın batısı, yani Selanik, Balkanlar ve Makedonya'dır.[304] Mukaddesatçı muhayyilede "suyun öte yanından gelenler", Makedonya'dan yani Balkanlardan gelenler ve "dönmeler" algısı, siyasal kimliğin önemli bileşenidir. Çünkü mukaddesatçı kimlik, kendini "öz", "yerli ve millî" olarak kodlar, dışında kalanlarıysa "yabancı" Böylesi bir algı, yaşanan müşkülleri açıklamak için geçmişin, bugünün bakış açısıyla tasarlanmasını, olayların ve kişilerin erekselliğe uymayan kısımlarının yok sayılmasını ya da sadece geleceğe katkıda bulunacağı varsayıldığı zaman değerli görülmesini içerir. Bu algıyı içselleştiren mukaddesatçılara göre inkılaplar, Atatürk'ün çocukluğunda Şemsi Efendi'nin tedrisinden geçtiği Selanik Dönmeleri'nin kültürlenmesi üzerine yükselmiştir. Bir de buna Türkiye'deki Dönmeler'in, inkılaplara katkıları eklendiğinde, suyun öte yanı algısı zeminine oturur. Mukaddesatçı algıya göre Cumhuriyet döneminde dine, eğitime ve kültüre yönelik uygulamalarla Dönmeler'in Selanik'teki hayat koşulları aynı olduğu için onlar, yeni devletle sorun yaşamamış, Türkleştirme politikalarından zarar görmemiş ve asla baskı görmemişlerdir. Bu algıya göre Türkiye'de "Dönme" terimi, gerçek olsun ya da olmasın "Batıya meyilli" her seküler Türk için kullanılan suçlama aracı olduğu için Selanikliler, Yahudiler ve "Dönmeler" mukaddesatçıların günah

303 Fethi Açıkel, "'Kutsal Mazlumluğun' Psikopatolojisi", *Toplum ve Bilim*, sayı 70, 1996, s. 156-166.

304 Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, s. 99-100.

keçisidir.[305] Mukaddesatçı ideal tip olan Kısakürek, "sahte kahraman" dediği Mithat Paşa için yazdığı şu satırlarda "suyun öte yanından gelenler" algısını ortaya koyar: "Rusçuklu bir aileden. Suyun öte yanından. Suyun öte yanı korkuludur. Suyun öte yanından adam gelmez değil. En iyi insan da Rumeli tarafından gelebilir. Ama umumiyetle şüpheli bulmaya mecburuz o sahayı."[306] Kısakürek "sahte kahramanlar", "suyun öte yanından gelenler" ve "Dönme"liği aynı kategoride değerlendirir:

> Suyun öte tarafı [...] bir fesat merkezi(dir). [...] Makedonya, başta iskelesi Selanik, Türk ana vatanına akıtılan zehir kanalizasyonunun kaynağı olmuştur. [...] Maddî ve manevî Makedonya ikliminden sızan asıl mâna budur! [...] "bulanık Türk", mekânlarının coğrafya plânında tespiti de "suyun öte tarafı" diye ifade olunabilir. [...] Bir kısmı da bulanık, çürük ve mikroplu tarafıyla da olsa, Türk bile değil, kimbilir hangi mühtedi rolünde İslâv veya Yunanlının kırması. [...] Asıl tanınması, bilinmesi ve ona göre tarih muhasebesine girişilmesi gereken Makedonya budur.[307]

"Suyun öte yanı" ve "bulanık Türk" algısının oluşmasında, 1930 sonrası milliyetçilik anlayışındaki "ırk-din" ikileminin yanında mukaddesatçıların devlet yönetiminden dışta/ötede tutulmalarının yarattığı gerilim de oldukça önemlidir. Mukaddesatçılara göre ateist Yahudiler sultanı tahttan indirmişler, İslâmi imparatorluğu yıkmışlar ve onun yerine "gizli Yahudi" olan Mustafa Kemal liderliğinde, İslâm karşıtı laik cumhuriyeti kurmuşlardır. Bu tarz akıl yürütmeyi sahiplenen mukaddesatçıların büyük çoğunluğunun yazınsal üretimlerinde ırkçılıktan Yahudi düşmanlığına uzanan bir hat görülebilir. Atatürk'e açıkça "gizli Yahudi" ya da "Dönme" diyememelerinin esas nedeni, inkı-

305 Marc David Baer, *Selanikli Dönmeler: Yahudilikten Dönenler, Müslüman Devrimciler ve Seküler Türkler*, çev. Sevinç Kayır, Doğan Kitap, İstanbul, 2011, s. 13, 280-286.

306 Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, s. 62.

307 Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, s. 251-252, 272-273.

lap kanunlarının işlerlikte ve Milli Mücadele'yi yürüten kadroların aktif olmasıdır. Ayrıca bu ithamı uzun vadede engelleyen ise Atatürk'ü Koruma Kanunu'nun devreye girmesidir.

Bu kısıtlılıklar nedeniyle mukaddesatçılar geçmişte ya da kendi zamanlarında etkin olan Ahmet Emin Yalman gibi kimi aydınlara "dönme", "mason" ve "Yahudi" ithamıyla, kısıtlılıklarını dolaylı yoldan aşmaya çalışırlar.[308] Ayrıca mukaddesatçı aydınların çoğunluğu, kendilerine yönelen her tür eleştiride, daima kendilerini engelleyen bir "zümre"nin olduğunu iddia ederler. Kısakürek'e göre "devlet ve gençlik kutbunu" aleyhine kışkırtmak isteyen "bir zümre" vardır. "Bu zümre, Yahudiliğin, masonluğun, münafıklığın, içten yıkıcılığın, milli ve dinî vahdet suikastçiliğinin, tek kelimeyle her türlü beşerî oluş katilliğinin kurmay heyeti olan Dönmelerdir."[309] Ona göre "Yahudilik, masonluk, kozmopolitlik ve Allahsızlık (ajan)lariyle, milli kahramanlarımızı hep Avrupa tayin ve tespit eder." Kısakürek'e göre Şinasi, Namık Kemal, Tevfik Fikret, Mustafa Reşit Paşa, Mithat Paşa, Ahmet Rıza, İTC liderleri hep bu cinstendir ve "çoğu boynunda (mason) yuları taşır."[310] Tarihi buradan okuyan Kısakürek, yaşanan müşküllerin müsebbibi olarak "sahte kahramanları", "dönmeleri", "suyun öte yanından gelenleri", "Müslüman isimli görünenleri" ve "bulanık Türkleri" gösterir, cephenin karşısına "gerçek kahramanları, milli ve dinî mazlumları" koyar.

Tek Parti dönemi/"Ce.Ha.Pe.", İnönü ve anti-Kemalist eleştiri

Başvekilliğinde ve cumhurreisi olduğunda İsmet İnönü'ye Kısakürek'in bakışı yücelticidir. Bunu İnönü'nün cumhurbaşkanı olması sonrasında yazdıklarında görebiliriz. İnönü'nün

308 Marc David Baer, *Selanikli Dönmeler*, s. 299.

309 Necip Fazıl Kısakürek, "Görmek İstiyoruz", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 43, 1951, s. 2.

310 Necip Fazıl Kısakürek, "Milli Kahramanlar", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 44, 1951, s. 9.

cumhurreisi olarak İstanbul'a gelişini "Halid bin Velidvari" bir kahramana benzetir:

> İstanbul İsmet İnönü'yü, fatihlere yapılan bir karşılayışla göğsüne bastırdı. (Halid ibni Velid)den beri kahramanlar uğrağı ve davalar mihrakı koca İstanbul, Cumhurreisi sıfatiyle yüzünü ilk defa gördüğü İsmet İnönü'ye, bütün bayrak insan ve alkış mevendile karşı çıktı. [...] Bu azametli saygı, resmî ve sun'i bir riayet ifadesini o kadar aşkın ki, evin ayni ev, aşinanın da eski ve mahrem olmak alâkasını bozmadan misafirde misilsiz bir fetih kıymeti olmalıdır. [...] İnönü ve Lozan fatihinin, bildiğimiz küme küme zaferleri üstünde bir fetih sırrı taşındığını seziyoruz. Ya bu sır nedir? Bu sır İsmet İnönü'nün 18 milyon gönül fatihi olmasından başka bir şey değildir. Toprakları ve davalariyle beraber, gönlünü de fethettirmek zorunda olan millet, İsmet İnönü'nün şahsında, tecezzi kabul etmez ihtiyacını kana kana doyurmuş oluyor.[311]

İnönü'yü "Lozan fatihi" ve "fetih sırrı taşıyan gönül fatihi" olarak gördüğünü şöyle açıklar: "İnönü'nün, millet kalesini içinden zabtetmiş bir gönül fâtihi olduğunu söyledim. [...] Davasını, ferdiyetile milletinin nabzı arasında tam bir muvasala bulduktan sonra yoğuran ve onu müşterek bir hayat rejimi halinde bir fert gibi yaşıyan mes'ut Şeftir ki göstermek, inandırmak ve sevdirmek merhalelerine ermiştir. [...] İsmet İnönü seviliyor. Çünkü halk, [...] yaman bir sezişle, onun iş görme üslubunda, kaydettiğimiz selâmet unsurlarını apaçık okumaktadır."[312] İnönü'nün "üslubunda selamet unsurları" gören Kısakürek, epeyce mültefitkârdır: "inkılap ağacını toprakla kaynaştıracak kahraman."[313] İnönü'yü "kahraman", "gönüllerin fatihi", "inkılabın kıvam bulacağı büyük misyon sahibi" ve "hasret çektiği ufukları onun avlıyacağına ehliyet sezdiği" biri olarak gören Kısakürek, "Müteşair, mütebahhir, mütefekkir, mütehassıs, mütefennin birçok insan mebusluk dava-

311 Necip Fazıl Kısakürek, "İnönü'nü karşılarken", *Haber*, 04.03.1939.

312 Necip Fazıl Kısakürek, "Şef Niçin Sevilir?, *Haber*, 05.03.1939.

313 Necip Fazıl Kısakürek, "İnönü'nün elinde İnkılap", *Haber*, 16.03.1939.

sında. [...] Bizi mebusluğa yakıştıracak salâhiyetlerden evvel, biz kendi kendimizi yakıştırmakta zorluk çekmeliyiz. [...] Kendi kendisini mebusluğa yakıştırmak hususunda Parti'nin herkesi hür kabul etmesi, ferdime derin ve manalı bir mes'uliyet tevcih etmektir,"[314] ifadeleriyle mebusluk muradını dillendirir. İnönü'yü bu kadar ululayan Kısakürek, sabırsızlıkla beklediği "mebusluğu" alamaması üzerine "Benim bu vâkıayı çözmeğe, iplik iplik ayıklamaya, göz önüne sermeğe harcayacak vaktim yok. [...] Çünkü benim mezhebimde liyakat evvel, dostluk sonradır. [...] İstediğiniz kadar adamınızı kayırabilirsiniz!"[315] diyerek yaşadığı kırgınlığı "liyakat" kavramıyla vurgular. Kısakürek'in mebusluk hayalinin gerçekleşmemesi, onun usulca Kemalizmden mukaddesatçı anti-Kemalizme ve alenen İnönü karşıtlığına savrulmasında etkilidir. Her ne kadar, daha sonra kaleme aldığı otobiyografisinde, mebusluk işinin olmamasını "çok şükür" olarak görse de onun anti-Kemalizminde beklediği mebusluğu bir türlü alamamasının etkisi yüksektir. Hatıratında buna değinir:

> Büyük Doğu, Kemalist ihtilalin yönetimi elinde tutabilen üç paşasından ikisine, Mustafa Kemal ve Fevzi Paşalara bağlılığını ifade etmekten hiç geri kalmıyor. Necip'in, Kemalizmin üç yönetici paşasından bir tek İsmet Paşa ile sorunu var; İsmet Paşa'nın, üzerini çizerek, milletvekilliğini önlediğine inanıyor. Başvekil Refik Saydam, açık birkaç mebusluk için gösterdiği namzetler arasına "Mistik Şair"i de katmış, fakat çok şükür, Millî Şef tarafından listenin başındaki ismi kırmızı kalemle çizilerek milletvekilliği önlenmiştir. 1941 seçimlerinde de aynı işi Mistik Şaire Parti Genel Sekreteri Memduh Şevket Esendal yapıyor.[316]

"Üzeri çizilerek" mebusluğu engellenerek umduğunu bulamayan Kısakürek'in önünde anti-Kemalizmden başka seçenek kalmamıştır. Onun anti-Kemalizmi, Anadoluculuğuna ve bes-

314 Necip Fazıl Kısakürek, "Mebusluk", *Haber*, 25,02.1939.

315 Necip Fazıl Kısakürek, "Adamını kayırmak", *Haber*, 29.03.1939.

316 Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, s. 254.

lendiği şeyhinin sosyokültürel ve dinî evreninden alacağı feyizlere dayanacaktır. Bu çerçevede Kısakürek, "mürşid"i kabul ettiği Arvasî ile yaptığı sohbetleri dergide yayımlayarak o sohbetin ideolojik anlamını sahiplenir. Şeyhiyle sohbetlerinin birinde, "Cumhuriyetin [...] saf iman ve ahlâk kaynağı arasına çektiği manialar, ruh ve ahlâk buhranımızı zirveleştirmiş oldu. [...] Türk inkılabı, yeni bir ahlâk telakkisi gibi bir borçtan nefsini muaf saydı,"[317] ifadeleriyle şeyhinin ağzından inkılapları eleştirir. İnkılapları "yeni ahlâk inşa etmemek" ve "ruh ve ahlâk buhranını derinleştirmekle" suçlayan Kısakürek, önce, "Sen ey Ce.Ha.Pe." diye seslenerek, CHP'den "nedamet getirmesini" ister.[318] Beklediği nedameti göremeyen Kısakürek, artık Tek Parti dönemine olan mukaddesatçı muhalefetini açıkça dile getirip Cumhuriyet'in ve CHP'nin bilançosunu yapar.

Oldukça mukaddesatçı içerikli bilançoda; TBMM'nin açılması, saltanat ve hilafetin ilgası, Cumhuriyet'in ilanı, şer'i mahkemelerin, medreselerin, tekke ve zaviyelerin kapatılması, Medeni Kanun'un kabulü, ezanın Türkçeleştirilmesi, kadınların çalışmasına izin verilmesi, milli serpuşun (fesin) yerine şapkanın getirilmesi, milli yazı yerine Latin harflerinin kabulü, Hıristiyani günlerin ve Garp muaşeretinin kabulü, Osmanlı'yı aşan tarih tezi, yeni dil, karma eğitim, yüksek mektepleri ve devlet dairelerini ecnebilere açmak, Garp musikisini getirmek, devletin şarap ve rakı imalatı, milli iktisat ve sanayiye teşebbüs, altı kelimelik bir ideolocya inşa etmek ve "beni bana bırak politikası" uygulamak gibi Kemalist inkılaplar vardır. Bu uygulamalara mukaddesatçı muhaliflikle "Artık bu komedya yeter," deyip 1920 sonrası bütün modernleşme adımlarını reddeder. Benzer türdeki mukaddesatçı reddiyelerini, detaylandırarak daha sonra tekrarlar.[319]

317 Necip Fazıl Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s. 66-67.

318 Necip Fazıl Kısakürek, "C.H.P.'ye Hitap", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 38, 1946, s. 8-9; Necip Fazıl Kısakürek, *Hücum ve Polemik*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2005, s. 62-67.

319 Necip Fazıl Kısakürek, "24 Maddede 24 Yıl", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 70, 1947, s. 2.

Kısakürek, millet adına konuşma yetkisini kendinde gören bir otorite edasıyla 1946 seçimleri hakkında "Türk milletinin C.H.P.'yi sevmediğini" ve bu nedenle seçime katılmayacağını söyler.[320] Kısakürek, kendisini CHP'ye davet eden ve "Sana bir matbaa yapalım! (Büyük Doğu)nun kapağından şu kandili çıkar! Bir de din sahifelerini kaldır!" diye rüşvet teklif edildiği iddiasıyla, mebusluk konusundaki "kızgınlığını" telafiye çalışır.[321] CHP'ye "milletin yüreğindeki kurşun" ve iktidar dönemine ise "astığı astık kestiği kestik devir"[322] diyerek telafi edilemez acısını hatırlatır. "Muradımız, C.H.P.'(de) [...] çeyrek asırlık hayatımızı muhasebe ve murakabeye çekecek ve icabında kendi kendisini delik deşik edecek yepyeni bir ölçü ruhuna şahit olmaktır."[323] Muradına ulaşamayan Kısakürek, bir zamanlar "kahraman", "Lozan/gönüllerin fatihi" ve "hasret çektiği ufukları avlıyacağına ehliyetli" gördüğü İnönü'yü ima ederek "Başımızda kulak istiyoruz"[324] manşetini atar.

Kısakürek, Kemalizm ve İnönü'ye dair ürettiği mukaddesatçı muhalifliğini yeteri kadar dillendiremediğini belirttiği yazısında, "Adımızın vatan ve inkılap haini diye yaftalanmasından, üç ayaklı sehpada amudi sallandırıldıktan sonra toprağa ufki yatırılmaktan, aç bırakılmaktan, süründürülmekten korkuyoruz,"[325] der ve "ey bizi son (çeyrek asırdan beri) güden neslin idarecileri! Sana inanmıyoruz!"[326] diyerek muhalefetini sürdürür. Burada ürettiği söylem, mukaddesatçı tarih anlatısı olarak sonraki yazılarında tekrarlanır. Örneğin anti-Kemalist mu-

---

320 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 32, 1946, s. 8.

321 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 34, 1946, s. 8.

322 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 39, 1946, s. 8; Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 40, 1946, s. 8.

323 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 43, 1946, s. 8.

324 Necip Fazıl Kısakürek, "Başımızda Kulak İstiyoruz", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 58, 1946, s. 1.

325 Necip Fazıl Kısakürek, "İnanmıyoruz!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 30, 1946, s. 2.

326 Necip Fazıl Kısakürek, "İnanmıyoruz!", *Büyük Doğu*, cilt 2, sayı 60, 1947, s. 2.

kaddesatçı ideolojisiyle uyumlu olarak dinî ve milli bayramları karşılaştırır; "Biri Kurban, öbürü Cumhuriyet Bayramı. [...] Birinin tabii, öbürünün de suni ihtişamı; birinin azametli öksüzlüğü, öbürünün de öksüz azameti görülecek şeydi(r)" Bu ifadelerle milli olanı yerer ve "surda gedik açıldığını"[327] söyler. Oldukça güçlü ideolojik bir metafor olan bu ifadenin gücünü Kısakürek sahiplenir.

Bu dönemde çıkan İslâmcı dergilerin ayetleri kapaklarına Latin harfleriyle koymalarını eleştirir. Ona göre "mukaddes alfabenin dışında, Allah kelimesi ve Peygamberler peygamberinin isimleri yazılmamalıdır" Çünkü "Mukaddes kelimeler Latin harfleriyle yazılamaz; asıllarıyle ise bir gazeteye asla konamaz,"[328] derken, alfabeleri kaligrafik olarak derecelendirerek harf inkılabına muhalefetini sergiler. Kısakürek, Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet devrini "ruh kökünü büsbütün kurutma devri",[329] "geçmişi toplumun denge hali" olarak görür. Tarihi böyle okuyan Kısakürek, aynı zamanda antikomünist duyarlılığı ve eylem repertuarını hatırlayarak, Cumhuriyet'i materyalizm ve komünizme kapı aralamakla ve hatta onunla işbirliğiyle suçlar. Bu iddiasını 1949'daki bir konferansında dile getirir.[330] Kısakürek'in CHP algısı, aynı zamanda ondaki anti-Kemalizmin ve antikomünizmin en belirgin ifadesidir. "C.H.P. Türk'ün müslüman kalbine, altı çelik dikenli yumruğiyle ölüm darbesini indirmiş, belli başlı bir hizbin ta kendisidir,"[331] dedikten sonra el yükseltir: "Ey C.H.P.'nin mücerret ruhu! Sen, yüzde yüz, muteriz (itiraz eden) ve müteaddi (başkasının hakkına tecavüz eden, zulmeden), vicdan yıkıcı ve ruh kemirici, hunhar ve itisafçı (yoldan sapan, zul-

327 Necip Fazıl Kısakürek, "Surda Açılan Gedik", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 70, 1947, s. 8.

328 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 86, 1948, s. 8.

329 Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017, s. 94-95.

330 Necip Fazıl Kısakürek, "İktidar ve Komünist", *Büyük Doğu*, cilt 4, sayı 11, 1949, s. 2.

331 Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s. 210.

meden), bir din, daha doğrusu İslâmiyet düşmanısın!!! Dinsizler senin yanında, akrebe nisbetle hamam böceğidir."[332] Bu ifadelerle reaksiyonerliğinde ağır basan dehumanize edici antikomünizmini ortaya koyar. Ondaki bu boyut, aynı zamanda anti-Kemalist mukaddesatçılığın en konsantre halidir. "C.H.P.=Kemalizm=Komünizm"[333] eşitliğini kuran Kısakürek'e göre "Hükümet 25 yıldır [...] (komünistlere) en büyük payeler vermiş ve bizi içimizden sinsi sinsi kemirmelerine imkân bağışlamıştır."[334] Kemalizmin komünizme kapı araladığı ve desteklediği iddiasını açıkça sürdürür. Örneğin bir konferansında "Komünizmanın Türkiye'deki 48 yıllık (tarihinden) doğrudan doğruya Halk Partisi sorumludur,"[335] ifadeleriyle aynı nakaratı tekrarlar.

Anti-Kemalizmini temellendirmek için sakınmadan tarihi laboratuvar olarak kullanan Kısakürek, "Doğu Faciası" olarak nitelediği Dersim Olayları üzerinden ümmet temelli anti-Kemalizm üretir. "Atatürk devrinde Celal Bayar'ın Başvekilliğinde efsanevi şaheserine kavuşturulan kanlı Dersim hareketini, mukaddesatı ezmek kastı ve niyetiyle yapılmış bir (poligon)"[336] olarak niteleyerek Tek Parti dönemini mukaddesatçı ve ümmetçi bir muhaliflikle mahkûm eder.[337] Cumhuriyet'in 27. yılını değerlendirirken "Bir büyük inkılap geçirmiş, fakat esasta hiçbir değişiklik görmemiş olarak idrak ettik. Bir büyük inkılap!"[338] kinayesiyle inkılapları alaya alır. Bu alaysamasında şeriatçı inkılap anlayışı belirleyicidir; "asıl inkılap İslâm" oldu-

---

332 Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s. 235-236.

333 Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s. 72-73.

334 Necip Fazıl Kısakürek, "Fahri Kurtuluş", *Büyük Doğu*, cilt 4, sayı 5, 1949, s. 1; Necip Fazıl Kısakürek, "Rapor", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 46, 1951, s. 3, 13, 16.

335 Necip Fazıl Kısakürek, *Hitabeler*, s. 35

336 Necip Fazıl Kısakürek, "Doğu Faciası", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 16, 1950, s. 3; cilt 5, sayı 17, 1950, s. 3; "Doğu Faciası-Netice", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 18, 1950, s. 3. Kısakürek'in bu metinlerindeki "poligon" kelimesi büyük ihtimalle pogrom anlamında kullanılmıştır.

337 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 26, 1950, s. 8-9.

338 Necip Fazıl Kısakürek, "Cumhuriyet", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 33, 1950, s. 8-9.

ğu için "ebedi ilerici ve inkılapçı da Müslümandır!"[339] Türkiye'de "gerçek inkılabın" somut şartları arasında "başta inkılap ve şefleri hakkında açıkça konuşabilmek, matbuatı Türkleştirmek, İnönü'yü yurtdışına kaçmaya mecbur etmek, Ayasofya'ya âlây-i vâlâ ile girmek, sistemli bir gençlik ve terbiye protoplazması kurmak" gibi rijit mukaddesatçı maddeler sıralar.[340]

Mukaddesatçıların tümü davalarını "Allah'ın hizbi" olarak görür. Tarikat çevrelerinde "Fırka-i Naciye" kavramı ile ifade edilen bu kavramı Kısakürek kendisi ve davasını sahiplenecek yapılanmalar için kullanır. DP ve onu destekleyenleri "Allah hizbi" olarak şöyle tanımlar: "Allah Kur'an'ında insanları ikiye ayırıyor: Allah hizbi, Şeytan hizbi. [...] İmtihan çilesini dolduran Allah hizbi keyfiyetle beraber kemiyet kadrosunu cebren ve kahren fetheder. [...] Allah hizbinin günü gelmiştir!"[341] Böylelikle CHP'yi "şeytan hizbi", DP'yi ise "Allah hizbi" olarak konumlandırır. Hakikati tekeline alan mukaddesatçı ideolojisi onu böyle düşünmeye sevkeder. Bu ideoloji uyarınca, "'Zülcelal'in 'Müntakim' ismine mazhar olmayı gaye edinmişiz! Dava ve ideolocyamızın tek mazhariyet hedefi budur! [...] Davamızı, her şubede 'Müntakim' ismiyle tecelli ettirmekten başka hiçbir emel sahibi değiliz. [...] Öz hakikatin, yani İslâmiyetin intikamını almak. [...] Emaneti ayağa düşüren nesillerin hem kendilerinden hem de düşmanlarından, İslâmiyetin intikamını biz alalım!"[342] sözleriyle yürüteceği mücadeleyi cihadist bir üslupla dile getirir.

İnönü'yü 1950'ye kadar ululayan Kısakürek, seçim sonrasında tam zıttı ve tehditkâr bir dille açıkça Kemalizmi ve İnönü'yü yermeye başlar. "İnönü, Lozan'da gizli anlaşmayla Türk mukaddesatını feda eden baş imzacısıdır,"[343] diyerek hem Cum-

339 Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, s. 16, 23, 71.

340 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 119-120.

341 Necip Fazıl Kısakürek, "Allah Hizbi, Günün Gelmiştir!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 30, 1950, s. 2; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s. 145-146.

342 Necip Fazıl Kısakürek, "Ya Müntakim", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 33, 1950, s. 2; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s. 147-148.

343 Necip Fazıl Kısakürek, "İnönü ve Kardeşi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 28, 1950, s. 3; Necip Fazıl Kısakürek, *Vesikalar Konuşuyor*, s. 169; Necip Fazıl Kısakü-

huriyet'in en önemli anlaşmasına hem de İnönü'ye bakışındaki köklü mukaddesatçı değişimi ele verir. "Başımıza kulak istiyoruz!" nidasını ileri götürür: "Sağır! Ezeli ve ebedi Sağır! [...] İntihar et, ey müfteris kin ve muhteris şahsiyetsizlik!"[344] diyerek anti-Kemalizmini anti-İnönücülükle taçlandırır. Bununla yetinmeyen Kısakürek, İnönü'ye "Bulgar muhaciri" diyerek, mukaddesatçı ideolojinin "suyun öte yanı" algısını işletir ve onun "dinsiz mürai, münafık ve Allahsız" olduğunu söyler. Bu anti-İnönücülüğe ilave yapar: "O ki, düşmanı 'harim-i ismet'inde boğduğu yalanıyle 'harim-i ismet'imize küfrü soktu; şimdi sıra onun aynı 'harim-i ismet'te boğulmasına gelmiştir."[345] İnönü üzerinden başlattığı anti-Kemalist "şeytanlaştırma", animalize etme ve insandışılaştırma saldırısını DP'nin ileri götürmesini buyurur:

> Halk Partisi [...] halis ve muhlis bir vatan hainidir. [...] Soylu millet kendisiyle tam 27 yıl bir fare gibi oynayan ve bu veba deposu sıçanın [...] kanımızla dolu şişkin karnı, mutlaka pençemiz altında delinmelidir. Demokrat Parti! Son şansın, seni sıçandan intikam alman için seçen milletin iradesine tercüman olarak ve bu mevzuda C.H.P. azmanı bazı şefleri bertaraf ederek, veba sıçanını kanun yoluyla gebertmektir. Bunu yapmaz [...] olursan, nihayet 1954'te tasfiye edilmeye mahkûm olduğunu ve o güne kadar bir C.H.P. dümdarı gibi zaaftan zaafa sürüklenip gideceğini bil!!![346]

Mukaddesatçı hınçla yüklü bu satırlarıyla Kısakürek, bütün inkılapları "sinsi ve alevsiz yangın", "gerilik ve cahillik" ve "sefalet içinde çürüyüp kokuşmuş" olarak değerlendirirken anti-

rek, "İsmet Paşa ve (Lozan)ın İç Yüzü", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 29, 1950, s. 3, 10-11.

344 Necip Fazıl Kısakürek, "İsmet İnönü Destanıdır! Sağır!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 29, 1950, s. 8-9.

345 Necip Fazıl Kısakürek, "İsmet İnönü ve Türklük", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 41, 1950, s. 8; Necip Fazıl Kısakürek, "İsmet İnönü ve Müslümanlık", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 41, 1950, s. 9; Necip Fazıl Kısakürek, "Harim-i İsmet", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 37, 1950, s. 2.

346 Necip Fazıl Kısakürek, "Sıçanı Gebertiniz", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 38, 1950, s. 2.

Kemalizmini anti-inkılapçılıkla zenginleştirir. Ona göre 1950 seçimleri, "27 yıl süren [...] komikliğin ve şahsiyetsizliğin remzi şapkaları, en ileri cahil vasıtanın kendisi olan yeni harfleri, adaletsizliğin bilfiil nazmı olan kanunları, serbestlik ve başı boşlukları, fuhşun kusmuk sahası garplılaşmak iddiaları, din düşmanlıkları vb. gibi münafıklığa tahvili kolay bir son marifet haline geldiği için ilahi hikmet, yani Allah bu eseri, kendi içinde, kendi kendisine, kendi öz şartlarına boğdurmak istemiştir."[347] İnkılaplara böyle bakan mukaddesatçılar gibi, 1950'deki iktidar değişimini "ilahi hikmet"le açıklayan Kısakürek'in laikliğe bakışı da aynı zihniyeti yansıtır. Ona göre "Laisizma, Türkler'i Müslümanlıktan ayırmak ve Müslümanlığı komünizmadan adi ve muzır gösterici bir tertiptir."[348] Bu nedenle "laiklik" kavramını "samimi ve hakiki bir kelime" olarak görmez. Ona göre "Sen ancak, İslâm'ı, nasipsiz bir tipsen, reddedebilirsin; ama İslâm ile laikliği bir araya getiremezsin. [...] Tek yol dine dönmek. Tek din İslâm! [...] İslâm, Türkiye'de bozuldu ve her yerde bozuldu; Türkiye'de düzelmelidir ki, her yerde düzelsin!"[349]

Kısakürek'e göre bir şahlanışa ihtiyaç duyulmaktadır. Bunun için içeride kaba softa ve ham yobazı tasfiye, Batı maymunu nesilleri kurutma, madde ve manada kâşif nesiller yaratma, merkezi Medine'de olan Büyük İslâm Şurası'nı kurma, İslâm'ı eşya ve hadiselere hâkim kılma, din silahıyla model insan yetiştirme, her çarenin İslâm'da olduğunu gösteren İdeolocya işçiliği ve başıboş hürriyet yerine hürriyeti hak ve hakikatte aramanın sistemi gereklidir.[350] Tek Parti ve CHP dönemiyle aktörünü "samimiyet" açısından da değerlendirir: "Halk Partisi, hiçbir devirde samimi diktatör olamadı. 23 yıl samimiyetsiz diktatör, 4 yıl samimiyetsiz demokrat ömrünü sürdü. [...] Halk Partisi, bugün samimiyetsiz mazlumdur."[351]

347 Necip Fazıl Kısakürek, "Alevsiz Yangın", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 41, 1950, s. 16.

348 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 126-127.

349 Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, s. 28, 52-53.

350 Necip Fazıl Kısakürek, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, s. 54-55; Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 285 vd.

351 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016, s. 200.

Hayat pahalılığı, istifçilik, asayişsizlik, fikir ve matbuat baskısı ve adli teminat eksikliği gibi sosyo-ekonomik ve hukuki atmosferdeki müşkülleri eleştiren CHP'ye karşı DP'yi savunur: "Kötülük adına sürüp giden ne varsa hepsinin tohumu Halk Partisi devrinde atılmış ve güneş sızmaz ormanlar halinde geliştirilip devredilmiş(tir.)"[352] Günümüzde çokça duyduğumuz bu mukaddesatçı sızlanmalardan çıkarılabileceği gibi CHP'nin eleştirileri karşısında bütün mukaddesatçıların DP'yi sahiplenme iştiyakı Kısakürek'te gayet güçlüdür. Çünkü Tek Parti dönemini "korkunç eşkıyalıklar devri", CHP'yi ise "İslâm düşmanı" "İnönü ve hempası"[353] olarak niteleyerek anti-Kemalist mukaddesatçı hıncını ortaya koyar.

DP ve "ilahi lütuf" olan Menderes algısı

Başlangıçta DP'ye olumsuz bakan Kısakürek, DP'yi "25 yıldır batan güneşler arkasından daima fecir ve şafak alkışları koparmış yalancı horozların soyuna sımsıkı bağlı mahluk" ve "C.H.P.'nin etsiz ve kemiksiz gölgesi"[354] olarak görür. Cumhuriyetçiliği firavunlar istibdadı, milliyetçiliği Garp taklitçiliği, devletçiliği zümre istibdadı, halkçılığı kasap himayecilerinin aletleri olarak değerlendirince "Hükümetin manevi şahsiyetini tahkir ve tezyiften" tutuklanan[355] Kısakürek ilk duruşmada beraat etse de önceki "Türklüğe hakaret" davasından dolayı 1950 seçimlerine fiilen katılmaz. Cezaevinden çıktıktan sonra seçimleri "DP'nin kazanması, daha yerinde bir tabirle Halk Partisi'nin kaybetmesi, muğdil (çetin, muğlak) ve büyük manalar belirtici bir hadisedir. [...] Türk halkı [...] 40 yıllık millet

352 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s. 200-201.

353 Necip Fazıl Kısakürek, "Bütün Bir Devre Ait Tam Şiar", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 30, 1950, s. 3; Necip Fazıl Kısakürek, *Vesikalar Konuşuyor*, s. 182; Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, s. 123, 135; *Başmakalelerim 1*, s. 30-35, 144.

354 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 77, 1948, s. 8; Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 84, 1948, s. 8.

355 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s. 135.

temsili komedyasının 27 yıllık hailevi (trajedi) devresi üzerindeki kıymet hükmünü bastı: Seni istemiyorum! Yıkıl artık başımdan!" keskinliğiyle değerlendirir. Bu mukaddesatçı hıncın açık örneğidir. "C.H.P inkıbazını (kabızlık) söksün diye D.P bir müshil rolünü oynadı" ve böylece "27 yıllık dalaletin tunç kapısını Allah devirmiştir".[356] Seçim sonuçlarını "ilahi lütufla" açıklayan Kısakürek, DP'ye "tıbbi tedavi aparatı" rolünden başka bir anlam yüklemez. Çünkü ona göre CHP, DP ve MP "Türk inkılabı üzerinde mutabakatleri, [...] (ve) İslâm düşmanlığı konusunda gönül iştirakleri"[357] bir olduğu için aynıdır.

Ancak DP'ye bir "istisna" yapmasına yol açan şey Menderes'in "Türkiye Müslüman bir devlettir ve Müslüman kalacaktır," sözüdür. Bundan dolayı Menderes'i davasına "namzet" ve kendini de ona "köle" olarak görür: "azat kabul etmez köleliğimizi kabul buyurunuz! [...] Siz, zahir planınızı çeviren her menfi unsura rağmen, bâtın planınızla, bu toprakların manevi köküne bağlı, tarih ve cemiyet, insan ve hayat çilesi çeken öz Türk ve Müslüman münevveri örneğisiniz! [...] Siz, Başbakanlık makamına kadar zuhur ve tecellisi ilahi bir lütuf halinde selamlanacak müstesna bir insansınız!"[358] Ona göre Menderes, "samimiyetsiz ve şahsiyetsiz Başvekiller zincirine bağlanmış altın halkadır" ve davasını "heykelleştirmeye namzet Anadolu çocuğudur." Bu nedenle Menderes'e şöyle seslenir: "Sizi, davamızın mihrakına oturtmak için elimden gelen her şeyi yapacağım!"[359] Bu ifadeleriyle Menderes'i "mukaddesatçı içtenliğiyle kucaklamaya ve onun tarafından itilmedikçe, onu asla bırakmamaya kararlı"[360] Kısakürek, mukaddesatçı çevrelerin ortak eğilimini söyle dillendirir: "Adnan Menderes'i tutmaya ve bütün ümidimizi ona bağlamaya karar verdik. Böyle bir kararın ise bizzat İslâm'ın emri olduğundan hiç şüphe etmedik. Gün

356 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 22, 1950, s. 8-9.

357 Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi 2*, s. 88-89.

358 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s. 165-166.

359 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 5-6, 11-16.

360 Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s. 204.

geçtikçe Adnan Menderes'in asil hakikatine erdik. Ve onu kara sevda (tabir yerindedir) ile sevmeğe başladık."[361] "Davasının rehberi olmaya" çağırır Menderes'i, "veba sıçanı" olarak gördüğü CHP'yi "gebertmesini" ister.[362] Bütün mukaddesatçılar gibi Menderes'i "ilahi lütuf" olarak gören Kısakürek, ondan CHP'ye duyulan mukaddesatçı hıncı almasını bekler.

Yalman'a Malatya'da suikast yapılması nedeniyle tutuklanınca, "Sevdiğimiz bizi bıraktı. Çünkü sevdiğimiz, vaziyetin inceliklerini kavrayamadı,"[363] diyerek Menderes'in kendini korumamasını küskünlükle dile getirir. Bu geçici küskünlükle "Sayın İnönü, Türk milletinin tek ve aziz gayesi olarak sizden, eserinizden, ruhunuzdan ve tesirinizden kurtulmak isterken öyle şartlara çatmış bulunuyoruz ki, (mümkünse kulağınızı iyi açmanızı rica ederim) sizi aramak gibi bir felakete namzet bulunuyoruz,"[364] diyerek İnönü ve zamanını arar olmuştur. Ancak bu durum geçicidir. "Menderes('in), her kusurunu peşinen bağışlamak, meziyetlerini de büyütmek zorunda, hatta mahkûmiyetinde olduğu adam"[365] olarak gördüğü için küskünlüğünü çabucak unutan Kısakürek, 1954 seçimleri üzerine şunları söyler: "Demokrat Parti küçük bir [...] ümit mihrakı, sırf Halk Partisine duyulan millî hınç yüzünden iktidara geldi. [...] (Millet) D.P.'ye git dese başına C.H.P. eşkıyası gelecek" Anti-Kemalist hınçla yazdığı satırlarla Kısakürek, mukaddesatçı çevrelere esas korku nesnesini hatırlattıktan sonra Menderes'ten beklentilerini dile getirir: "Menderes Başvekil. 'Emr-i tabii' dedikleri. [...] Gözümüzü Menderes'e dikiyor ve onun âlemde kimseye nasip olmamış çeviklik ve değişiklik kabiliyetinden bizim için yeni ve mes'ut tecelliler bekliyoruz."[366] Kendisini dalkavuklukla suçlayanları yanıtlar:

---

361 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 62.

362 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 74-75.

363 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 218-219.

364 Necip Fazıl Kısakürek, "İnönü'ye Methiye", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 55, 1951, s. 2.

365 Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s. 231.

366 Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s. 173-176, 179.

> 1946'da [...] Recep Peker'in tam 100.000 lirasını reddeden ben [...] Birinci Cumhurreisinden itibaren hiçbir şahıs için tek medih kelimesi karalamayan ve gençlik tarafından "has isim kullanmaz!" diye anılan ben [...] Ben mi Menderes'in dalkavuğu olacağım??? [...] Eğer ben bugün yüzde yüz, köküne kadar Menderes'e bağlanıyorsam, bu, sadece bana Hakkın emri ve davanın teşviki yüzünden olabilir.[367]

Menderes'le rabıtasını yani "dalkavukluğunu", "Hakkın emri ve davanın teşvikine" sığınarak meşrulaştırırken geçmişini de mevcut koşullara göre günceller. Menderes'le "rabıtasını" mukaddesatçı ideolojinin mezhep genişliğiyle örten Kısakürek, bu ferasetle onu mukaddesleştirmekte beis görmez. "Sen, çehren, ruhunun in'ikas (aksetme, yansıma) perdesi olan çehren bakımından manada pek güzel bir insansın!" diyerek yüceltilmiş bir Menderes portresi çizer. "Avrupa 'maksad-ı mahsuz'undan mamul bulunmayan tek hükümet resi" ve "gerçek milli kahraman"[368] olarak gördüğü Menderes'e şöyle hitap eder: "O'na el uzatmış bulunuyoruz. Bu 'O', Adnan Menderes'tir." Ona göre Menderes "Allah'ın, Resul'ün, Türk milletinin ve tarihinin sevgilisi" olabilme istidadındadır. Menderes'i, dinî ve ideolojik anlamlarla yücelten Kısakürek, ona sürekli "hepçi" olması için seslenir.[369] Menderes'in iktidarı kaybetme ihtimali üzerine "Gerçek Türk, [...] mutlaka bilsin ki, Menderes bu vatanın kök davalarını, hasretlerini, ümitlerini vadetmekte biricik şahsiyettir. Ve o partisiyle beraber giderse geride zulmetten, zulümden, açık düşmanlıktan ve ihanetten başka hiçbir şey kalmaz. [...] Bütün mukaddesatı ile Türklüğü müdrik her Türk, [...] kendisine tam dost Adnan Menderes etrafında sımsıkı bir hisar kurmayı bilmelidir,"[370] sözleriyle Kısakürek, mukaddesatçıları açıkça uyarmayı davasının farzı ayn'ı olarak görür.

Kısakürek, Menderes'i gaye edindiğini söyler ve "bütün mukaddesatçıların, milliyetçilerin, gerçek Türklerin, Anado-

367 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s. 212-213.

368 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s. 220-222.

369 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 76, 93-94, 267-268.

370 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 292-293, 296.

lulların bu dünya görüşünün fedaileri ve Menderes'e dost" sayar ve "Bizi resmen ve alenen tut," diyerek davası uğruna onu hizaya çağırır.[371] Menderes'i "hizaya çağırdığı" gibi mukaddesatçıları da "Menderes kim ve ne olursa olsun, onun düşmanları mutlaka Türkün, Anadolunun, Türk köylüsünün, mazideki kanadına eş istikbaldeki kanadıyle Türk tarihinin, İslâmiyetin ve nihayet Allah'ın düşmanıdır," diyerek safları sıklaştırır. Menderes'in yaşadığı uçak kazası, onu "azizleştirmiş" ve "Allah yolunda ona nasıl bağlanıldığını" göstermiştir.[372] Kısakürek, Menderes'in iktidarını ve kendi davasını korumak için "Biz hürriyet istemiyoruz. [...] Bizim ihtiyacımız olan idare, hakka esaret ve hakikate teslimiyet rejimidir. [...] Neredesin, ey, herkesin ağzını tıkayacak ve elini bağlayacak hak ve hakikat istibdatı?" der ve 1959'daki Harbiye öğrencilerinin nümayişi üzerine Menderes'ten "sözde gençlik yığınından en az 150 ölü verilmesini" ister: "Ya öldüreceksiniz yahut öldüremedikleriniz tarafından öldürüleceksiniz," diye uyarır.[373] Menderes'i istibdata çağırdığı gibi "davam" dediği şeyin de özünde istibdat olduğunu gösterir. Bu amaçla, Menderes'i beklentilerini gerçekleştirmeye zorlarken ona "Ya öl, Ya ol!!!"[374] der ve "1960 Son Vade"yi hatırlatır. Bu "son vade", 1960 Askerî Darbesi'dir. Darbe sonrası yapılan Yassıada yargılamalarında Kısakürek'in örtülü ödenekten 147.000 lira kullandığı ortaya çıktığında, bu parayı "sırf İslâmi gaye için kullandığını" ve kendisinin de "ucuza gittiğini" büyük mukaddesatçı keyfiyle söyler.[375]

Kısakürek'in askerî darbelerle sıkıntısı yoktur, onaylar. Umduğunu bulamasa bile 1940'larda Fevzi Çakmak'ı darbeye da-

371 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim* 2, s. 5-13.

372 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim* 2, s. 20, 69-71, 78.

373 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim* 2, s. 152-154; Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s. 408-409.

374 Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s. 257-259.

375 Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s. 464-466; Yunus Özdurğun, Bekir Koçlar, "Yassıada'da Örtülü Ödenek Davası: Basın ve Resmî Kurumlara Yapılan Harcamalar", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, sayı 40, 2021, s. 251-278.

vet eder.[376] Menderes beklentilerini karşılamayınca Kısakürek, 1960 Askerî Darbesi'ni rahatlıkla onaylar.

> 1960 yılının 27 Mayısında bir yel esti. [...] Bu yel, kirli çamaşır sepetimizdeki eşyayı hallaç pamuğu gibi savurdu ve meydan yerine serdi. [...] 27 Mayıs hareketi, C.H.P. bayırından yuvarlana yuvarlana gelip D.P. rampasında takla ata ata giden ruh ve ahlâk çöküntümüzün her safhada şifacısı oldu. [...] Ameliyat olduk; şimdi iş her zamankinden daha muhtaç bulunduğumuz şifaya kaldı. Bu ihtiyacı bu kadar keskin belirten ameliyata minnettar olsak da yeridir.[377]

Diğer mukaddesatçı aydınlar gibi Kısakürek'in de tavrı daima güçten yanadır. Vaktiyle umut bağladığı iktidarlar kaybettiğinde, bu kaybedişi sağlayan yeni güç odaklarını onaylamakta güçlük çekmez. İktidar aşığı bir mukaddesatçıdır. Ancak yeni iktidardan umduğunu bulamayacağını anladığında, kölece bağlandığı Menderes'i şiiriyle anmayı da unutmaz.[378]

İmgenin gizemine sığınmak: Şiirlerde imgesel anti-Kemalizm

Yazılarının aksine Kısakürek, "Atatürk Şiirleri Enstitüsü"ne[379] katılmaz ve mukaddesatçılaştığı dönemde de Atatürk'ü övücü şiir yazmaz. Şiirlerinde Atatürk'ü, "anti-kahraman" olarak inşa ederken anti-Kemalizmi poetik olarak zenginleştirir. Kendisinden yeni bir İstiklal Marşı yazması istendiğini iddia eder. 1938'de yazdığı "*Allahın seçtiği kurtulmuş millet! / Güneşten başını göklere yükselt / Yürü altın nesli, o tunç Oğuz'un! / Adet küçük, zaman çabuk, yol uzun. / Nur yolu izinden git, Kıla-*

376 Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s. 41. 12 Eylül 1980 Askerî Darbesi'ni de "Allah hayırlı eylesin!" diye onaylar. Bkz. Necip Fazıl Kısakürek, *Rapor 10-13*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999, s. 119.

377 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim* 2, s. 161-162.

378 Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s. 5-6.

379 Talat S. Halman, "Kısakürek Şiirinde 'Kahraman'", *Necip Fazıl Kısakürek*, ed. Mehmet Nuri Şahin, Mehmet Çetin, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2010, s. 130-134.

vuz'un!"[380] dizelerindeki "Kılavuz"la Atatürk'ü kastetme ihtimali yüksek olsa da otobiyografilerinde bunu reddeder.[381] Başta şiirleriyle anti-Kemalizm üretmese de başkalarının anti-Kemalist şiirlerini duraksamadan yayımlar: Rıza Tevfik'in "Sultan Hamid'in Ruhaniyetinden İstimdat" şiirini örneğin. Şiirde kimi yerler ve özellikle Mustafa Kemal ismi karalanarak sansürlenir. Sansürlenen yerler altı çizili olarak tamamlandığında şiir şöyledir:

> *Nerdesin şevketli Sultan Hamid Han?! /.../ Şu nankör milletin bak günahına. /.../ Tükürdük atalar kıblegâhına! / Sonra cinsi bozuk, ahlâkı fena / Bir sürü türedi girdi meydana, / Nerden çıktı bunca veled-i zina! / Yuh olsun bunların ham ervahına!! / Bunlar halkı didik didik ettiler / Katliâma kadar sürüp gittiler, / Saçak öpmeyenler secde ettiler, / Bir asi zabitin pis külahına! / Bu gün varsa yoksa Mustafa Kemal / Şöhretine herkes fuzulî dellâl / Alem-i ma'nadan bak da ibret al / Uğursuz tali'in şu gümrahına!*[382]

Şair, Abdülhamid üzerinden Mustafa Kemal'e, Cumhuriyet'in kurucu kadrosuna, inkılaplara tahkîrâmiz göndermeler yapar. Bu şiir nedeniyle Kısakürek'e "Türklüğe hakaret" davası açılır. Savunmasında şiiri bir okurun gönderdiğini ve "Bir asi zabitin pis külahına" adlı dize ile kastedilen konusunda ise Rıza Tevfik'in hakikati gizleyen bir ketumluk sergilediğini söyler.[383]

Kısa sürede tahliyesini mukaddesatçı failliğin imkânı olarak görmüş ve bunu şiirinde dile getirmiştir: "*Surda bir gedik açtık; mukaddes mi mukaddes! / Ey kahbe rüzgâr, artık ne yandan esersen es!*"[384] Bu, Kemalizmi, ülkenin mukaddesatçı fet-

380 Necip Fazıl Kısakürek, "Büyük Doğu Marşı", *Çile*, s. 396.

381 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, s. 171-172; Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s. 36-37.

382 Rıza Tevfik, "Sultan Hamid'in Ruhaniyetinden İstimdat", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 65, 1947, s. 2.

383 Necip Fazıl Kısakürek, "Türklüğe Hakaret Davası", *Müdafaalarım*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1991, s. 37-44; Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 67, 1947, s. 8. Bkz. Ahmet Kabaklı, *Temellerin Duruşması 1*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 148-149.

384 Necip Fazıl Kısakürek, "Surda Açılan Gedik", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 67, 1947, s. 2.

hinin önünde yıkılması gereken sur/engel olarak gördüğünün ifadesidir. Aynı sayıda "Genç adam! [...] Allah dediğimiz, peygamber dediğimiz, ahlâk dediğimiz, [...] için bizi 'Türk milletini tahkir ve tezyif' maddesinden zindana attılar!"[385] diyerek mukaddesatçı gençliği dinî duygular üzerinden galeyana getirir. Kısakürek, 1947'de *"Mezarda kan terliyor babamın iskeleti; / Ne yaptık, ne yaptılar mukaddes emaneti? / Ah! küçük hokkabazlık, sefil aynalı dolap; / Bir şapka, bir eldiven, bir maymun ve inkılap!"*[386] dizeleriyle imgenin gücüyle anti-Kemalizmini dillendirir. Bu şiirle Atatürk ve inkılapları insanaltılaştıran Kısakürek, anti-Kemalist mukaddesatçılığın imge dağarcığına meşrebince katkı yapar. 1964'teki şiirinde Tanzimat'tan beridir yaşananları "duraksız itiş kakış" olarak değerlendirirken yine açıkça anti-Kemalist imge üretir: *"Tam birbuçuk asırdır, / Maymunlardan eleman. / Bizdeki hale nisbet / Maymun taklitten pişman. /.../ Camide mahpus iman! / Silah küfrün belinde, / Küfrün elinde, ferman. /.../ Kutsal kitaptır fuhuş; /.../ Millete kasdedenin / İsmi millî kahraman."*[387] Kısakürek, *"O gün bir kanlı şafak, gökten üflenen ateş; /.../ Atlılar put şehrine gediklerden girecek; / Bir şehir ki, orada insan ayak üstü leş. / Yalnız iman ve fikir; ne sevgili ne de kardeş; / Bir akıl gelecek ki, akıllar delirecek. / Ve bir devrim, evvela devrimi devirecek"*[388] dizelerindeki anti-Kemalist duyuşla mukaddesatçı gençliği cihada çağırır.

Anti-Kemalizmini şiirin imkânlarından faydalanarak üreten ve dolaşımda tutan Kısakürek, mukaddesatçı failliğini 1960 sonrasının siyasal atmosferine uyarlamak için şiirin gücüne başvurur. Bu çerçevede "sahte kahraman" adlandırmasını imgeleştirmeye de gayret eder. 1973 tarihli şiirinde bu imgeyi şöyle dile getirir: *"Bize kalan aziz borç, asırlık zamanlardan; / Tarihi temizlemek sahte kahramanlardan."*[389] Kısakürek, yazarlığı

385 Necip Fazıl Kısakürek, "Gençliğe Hitap", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 67, 1947, s. 2.

386 Necip Fazıl Kısakürek, "Destan", *Çile*, s. 406-407.

387 Necip Fazıl Kısakürek, "Aman", *Çile*, s. 426-427.

388 Necip Fazıl Kısakürek, "Müjde", *Çile*, s. 401.

389 Necip Fazıl Kısakürek, "Sahte Kahraman", *Çile*, s. 443.

gibi şairliğini de mukaddesatçı anti-Kemalizm üretiminde maharetle kullanır.

Put adam (er-reculü's-sanem): Anti-Kemalizmin zirvesi

Kısakürek'in, Türkiye'de yayımlayamadığı ancak dostları vasıtasıyla Arapça olarak yayımlattığı *Put Adam* kitabı mukaddesatçı bir yayınevi tarafından Türkçeye çevrildi.[390] Kitap hakkında Mısıroğlu şu bilgileri verir:

> Bir gün bana gelerek masamın üstüne bir defter attı ve: "Al, bunu ancak sen basabilirsin!" dedi. [...] Adı da "Eser"di. Güya M. Kemal'i anlatıyordu. Biraz karıştırdığımda [...], Falih Rıfkı'nın Çankaya'sı, Dr. Rıza Nur'un Hayat ve Hatıratım'ı ve Şevket Süreyya'nın Tek Adam'ına atıflarda bulunuyordu. [...] Sırf bu kaynaklara istinaden M. Kemal'in –doğru olarak– yazılamayacağına O'nu ikna boşuna idi. O yazarsa mükemmel olurdu. Bu yüzden işin kendisi ve benim için varid olabilecek risklerinden bahsederek teklifi isaf etmekten binbir güçlükle kurtulabildim. Sonradan bu eser dışarıda "Reculu's-Sanem" adıyla yayınlanmıştır.[391]

Anlaşılan Kısakürek, kitabın yaratacağı müşküllerden kurtulmak için Arap dünyasına yönelir. Yayın sürecinde Kerküklü Muhsin Abdülhamid, 1968'de İstanbul'da görüştüğünü, 1970'lerin başında Kısakürek'in Bağdat'a uçakla gelerek kitabı verdiğini söyler. Mühendis Mehmet Ali Orhan'ın kitabı Arapçaya *Er-Reculü's-Sanem* (Put Adam) adı ve Zabıt-ı Türkî Sabık (Eski Bir Türk Subayı) imzasıyla çevirdiğini ve 1977'de Beyrut Risale Yayınevi'nin bastığını ve bu sayede Arapların Mustafa Kemal'in "gerçek yüzünü" öğrendiğini ekler.[392] Kısakürek

390 Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, çev. Cemal Gönüldaş, Dâru'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2019.

391 Kadir Mısıroğlu, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, s. 84.

392 Muhsin Abdülhamid, "Arap Dünyası Mustafa Kemal'in gerçek yüzünü Necip Fazıl'dan öğrendi", Söy: Özlem Kocukeli Özbay, *Derin Tarih*, sayı 50, 2016; Kazım Albay, "Necip Fazıl'ın Put Adam Eseri Üzerine", *Baran Dergisi*, sayı 655, 2019.

kitabını, muarız gördüğü *Nutuk*, *Tek Adam*, *Çankaya* ve benzer hatıratlardaki iddiaları daha çok Rıza Nur'un *Hayat ve Hatıratım*'la[393] çürütmek için yazmıştır. Atatürk hakkında "içki içen" ve "sefih hayat süren" gibi mukaddesatçı kötüleme dilini objektiflik adı altında çokça kullanır. Kitap Kısakürek'in Atatürk hakkındaki görüşlerinin konsantre hali ve mukaddesatçı anti-Kemalizmin nasıl Atatürk düşmanlığı olduğunun örneğidir. *Put Adam* Mustafa Kemal'in kökeniyle başlar: Zübeyde Hanım'ın "cilveli bir kadın olduğunu" ve Ali Rıza Efendi'nin "kendisine mâledilmek istenen çocuğu kabul etmek zorunda bırakıldığı için üzüntüsünden öldüğünü" ve "Mustafa Kemal'in gerçek babasının Bulgar, Sırp ya da Romen olabileceğini" iddia eder. Etnik köken, "suyun öte yanı" ve "bulanık Türk" algısını tahrik eder. Kaynağı, Rıza Nur'un hatıratıdır. Kısakürek, antropolojik mütalaasında, "Adamın Türk olması oranı yüzde elliden daha az bir ihtimal, babası olduğu öne sürülen kişinin babası olmaması ise yüzde doksandan daha fazla ihtimal içeriyor,"[394] diyerek anti-Kemalist hükmünü şu ifadelerle tamamlayarak anti-Kemalizmini güçlendirir:

> Mustafa Kemal'in gayri meşru yoldan doğmuş bir çocuk olması, adaletli bir şekilde değerlendirilirse, bunun hem maddi hem de manevi zaviyeden büyük bir mânâ ihtivâ ettiği görülür. Düşünün ki bu düşük ruh, aynı şekilde maddede de sefil bir asla dayansın. Ruhtaki ve maddedeki bu sefalet, hakikatte Mustafa Kemal'in Allah'a ve Resûlü'ne düşman olmasını açıklıyor. Mustafa Kemal, ismini taşıdığı Resul-i Ekrem'e, Hazreti Âdem evladının en hayırlısı olan ve nesebi Hazreti İbrahim'e kadar dayanan Peygambere (bu nedenle de Mustafa, yani "seçilmiş" olarak kendisini isimlendirmiştir) hayatı boyunca düşmanlıktan başka bir maksat benimsememiştir.[395]

---

393 Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2006; Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam*, 3 cilt, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1966; Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2004; Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, 4 cilt, Altındağ Yayınları, İstanbul, 1967.

394 Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s. 30-40.

395 Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s. 41.

Bununla yetinmez; Mustafa Kemal'i, İngilizlere "vatanı satmakla" ve "Sultan Vahdettin'in çaresizliğini kullanarak Milli Mücadele'nin başına geçmekle" itham eder. Devamında Mustafa Kemal'in, Milli Mücadele sırasında İslâm dünyasından yapılan yardımlara ve hediyelere el koyduğu ve "İngilizlerle Lozan'da anlaşıp hilafeti kaldırdığı" biçimindeki mukaddesatçı tarih anlatısını tekrar eder.[396] İnkılapları "Türk milletinin kökünü kazıma girişimi" olarak değerlendiren Kısakürek, Çankaya'ya "cinayet, utanç ve rezillik merkezi", Dolmabahçe Sarayı'na ise "Putun son durağı" diyerek mukaddesatçı ahlâk anlayışını imdada çağırır.[397] Atatürk'ün ölümü ve sonrasını oldukça mukaddesatçı bir dille şöyle ifade eder:

> On Kasım saat dokuzu beş geçe bu âlemden göçüp gitti. [...] Fakat toprak onu kabul etmeyecek dışarı atacaktı. Çünkü toprak, Atatürk'e: "Kıyamet gününü kırk ton ağırlığındaki kayanın altında bekle ve kurşundan yapılmış sandığın içine gir" diyecekti. Baygınlık durumlarında altından yapılmış takma dişlerini çıkarırlardı. Bu nedenle ruhunu teslim edeceği sırada – dişleri olmadığından dolayı– ağzı, neredeyse kaşlarına kadar açıldı. Sanki başını yutacakmış gibiydi. O baş ki Türk milletinin bütün mukaddesatını yuttu. Şimdi ise başı, ağzı tarafından yutuluyordu.[398]

Atatürk'ü "mukaddesatı yutan ağız" olarak gösteren Kısakürek, cenaze merasimindeki olaylardan hareketle "Atatürk, hayatta iken bir katildi. Öldüğünde de," diyerek mukaddesatçı mağduriyet hafızasının öcünü almaya çalışır. Onun Atatürk hakkındaki aşağıda yer alan son hükmü mukaddesatçı anti-Kemalizmin özetidir:

> Gayri meşru bir çocuk olan bu adam. Ve bir Türk olmaktan çok uzak olan bu adam. Kendi nefsine ibadette ve şehvetine olan düşkünlüğünde eşi benzeri olmayan bu adam. Hiçbir güçlü he-

396 Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s. 25, 42-54, 68-76, 105-108, 141, 214-239.

397 Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s. 248-272, 289-342, 348-374.

398 Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s. 431-432.

defi ve zaferi kazanmakta tesiri olmayan, hiçbir fikir ve ideolojiye sahip olmayan bu adam. İstismarcı, dolandırıcı, –maddi manevi– hırsız, katil, korkak ve fuhşiyata batmış bu adam. [...] Allah'a [...] Peygambere [...] İslâm'a karşı en azılı düşmandır. Hangi tarif, bu adamı anlatmak için kâfi gelir? [...] "Ona buğz etmek ibadettir. Ona karşı buğz beslemeyen hiçbir ferdin kalbinde imân da yoktur." Yani ona buğz etmek imânın aslındandır. [...] Ve bu adam, vatanın harimini ve mukaddesatını Haçlılara satmıştır. Bu adamın kurşundan yapılmış tabutu bir uçağa konulup atılmadığı müddetçe, Türkiye'nin ve Türkiye'yi taklit etmeye çalışan İslâm âleminin ondan kurtuluşu olmayacaktır.[399]

Dini tahkir ve tezyif dilinin sınırlarını zorlayan Kısakürek, bu kitabıyla "baş düşman" olarak gördüğü Atatürk'e ve Kemalizme olan mukaddesatçı hıncının doğurduğu "borcu" ödemiştir. *Put Adam*, merkezine Mustafa Kemal'i alan ve Cumhuriyet tarihini, inkılapları ve Kemalizmi eleştiri sınırlarını aşarak yeren alternatif bir tarih yazımıdır.

Ara değerlendirme: Anti-Kemalist mukaddesatçı Promethe

Kısakürek, Menemen Olayı, Atatürk'ün ölümü ve İnönü'nün cumhurbaşkanı olması gibi olaylarda oldukça Kemalisttir. 1945 sonrasında mukaddesatçı anti-Kemalizmin etki alanı güçlü temsilcisi olduğu için o, anti-Kemalist mukaddesatçı Promethe'dir. Kısakürek'in anti-Kemalizminin kökeninde psikolojik, ekonomik ve sosyal nedenler yatıyor olabilir. Psikolojik nedenler arasında onun "kahraman" söylemini biçimlendiren "büyük adam kültü" anlayışı baştadır. Bu kültün Atatürk'te tecelli etmesini ve gördüğü saygıyı hazmedemeyen Kısakürek, yaşadığı hazımsızlığı Atatürk'e ve Kemalizme olan mukaddesatçı hıncı ve buğzuyla telafiye çalışır. Ekonomik ve sosyal nedenler arasında ise dönemin basınından umduğu kabulü görmemesi ve CHP'den mebusluk alamamasından kaynaklanan

399 Necip Fazıl Kısakürek, *Put Adam*, s. 445-446.

sosyal sermaye eksikliği gelir. Yaşadığı sıkıntıyı ve eksikliği telafi etmek için Menderes'e büyük umutlar bağlasa da umduğunu "yeterince" alamamıştır. Bu tatminsizlik onun 1960 sonrası sağ partilere ve çevrelere yakınlaşma ve onlara "üstat" olma çabalarında temayüz eder. Kısakürek'in mukaddesatçı anti-Kemalizmi sosyal, siyasal ve dinî bir sermaye olduğu gibi aynı zamanda ikbal kapısıdır.

Bölüm değerlendirmesi: Mukaddesatçı aydınların zihniyet yapıları ve anti-Kemalist hafızanın lügati

Ele aldığımız mukaddesatçı aydınlar, biraz da dışta bırakılmanın etkisiyle Cumhuriyet dönemini kendilerinin ikbali açısından travma ve mağduriyet dönemi, Atatürk'ü bu duruma neden olan ana figür ve Kemalizmi de bunları hayata geçiren ideoloji olarak görür. Genellikle bu aydınların ürettiği muhalefetin –küçük farklılıkları olsa da– yani anti-Kemalizmin önemli nedenlerinin başında Cumhuriyet dönemiyle doğan ortamda kendilerine ve mukaddesatçı değerlerine yer bulamamalarının verdiği ideolojik zıtlık etkendir. İkinci önemli etken, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki inkılapların buyurganlığının doğurduğu varlık kaygısıdır. Son olarak da kurulan yeni toplumsal ve siyasal yapıda, birey olarak kendilerine umdukları ikbali bulamamak gibi sosyo-ekonomik ve psikolojik nedenlerin yarattığı kırgınlık, kızgınlık ve hınç gibi duygular sayılabilir. Bu aydınların Kemalizme karşı takındığı ideolojik zıtlık, varlık kaygısı ve travma biçiminde deneyimlediklerini düşündükleri mağduriyetlerin doğurduğu sosyo-psikolojik duygular mukaddesatçı hafıza oluşturarak onların zihniyetini biçimlendirmiştir.

Travma, mağduriyet ve hafıza ilişkisi

Bahsettiğimiz mukaddesatçı aydınlar Milli Mücadele'den itibaren Cumhuriyet'le başlayan süreci, yani dinsel ve toplumsal alanının yeniden biçimlendirilmesini ideolojik kabulleri açı-

sından mağduriyet ve travma dönemi olarak algılar ve döneme dair ürettikleri anti-Kemalist söylemler bir hafıza oluşturur. Mukaddesatçı zihniyeti ve ürettiği hafızayı ortaya koymak için travma ve hafıza ilişkisine bakılmalıdır. Psikoloji terimi olarak travma, geçmişte ya da bugün bireye ya da gruba yönelik uygulanan korku, çaresizlik, öfke gibi şiddetli duyguların eşliğindeki içerikle o bireyin ya da grubun ruhsal, sosyokültürel ve ekonomik imkânlarını ve yaşama arzusunu tahrip eden ya da etme potansiyeli olan her türden deneyimdir. Birey ya da gruplarda travmaların yol açtığı duyusal, duygusal ve düşünsel örselenme bireysel hafızaya kaydedilir; sonraki kuşaklara aktarılarak da kolektif hafıza biçimlenir. Bireyler gibi gruplar da deneyimledikleri travmaları sonraki kuşaklara hatıralar, imgeler, ritüeller üzerinden aktarır, mağduriyetin yarattığı hınç ve öfke gibi duyguları da nakleder. Bu aktarım önceki kuşağın yükünün devralınması demektir, dolayısıyla travmatik hafızanın sahiplenilmesinde bireyin travmayı bizzat deneyimlemesi gerekmez. Olayların unutulmaması, unutturulmaması için insanların bir araya gelmesi ya da onu toplumsal hafızanın araçları ile yeni üyelere aktarılması yeterlidir. Bu nedenle grup kimliği ve ortak kimlik inşası, paylaşılan ve aktarılan travmatik hafızadan ayrı düşünülemez.[400]

Kimlikler dünyaya bakışı belirleyen değerlerden ayrı düşünülemeyeceği için kuşaktan kuşağa aktarılan travma ya da mağduriyetlerin ideolojik açıdan gerçeği tamamen yansıtması beklenmez. Önemli olan sahip olunan ideoloji gereğince, travmatik hafızanın kimlik oluşturucu içerikle aktarılması ve bu aktarımın bireye/gruba verdiği güç, haklılık ve yaşanan müşküllerin faillere sağladığı meşruluktur. Çünkü birey ve gruplar, kendilerini, ilk önce imgelemlerinde hafızaları aracılığıyla günün ihtiyaçlarına göre kurarken, aynı zamanda hafızayı kutsallaştırmaları ve tahrif etmeleriyle ideolojik olarak da kulla-

400 Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, çev. Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 70-73; Judith L. Herman, *Travma ve İyileşme*, çev. Tamer Tosun, Literatür Yayınları, İstanbul, 2007, s. 11; Abdülkadir Çevik, *Politik Psikoloji*, Dost Kitabevi, Ankara, 2009, s. 55-59.

nırlar.[401] Bu tür kullanım, hafızanın ideolojik anımsamayı içermesini ve onun hakikat hedefinin suiistimalini beraberinde getirir. Hafızanın suiistimali ise bireyler ve onların dahil olduğu gruplarca, şartlara bağlı olarak, geçmişin yeniden kurgulanmasıyla hakikatin tahrifini ve kimlik politikasının aracı olabilme yanlılığını üretir.[402] Bir bakıma hafıza, siyasal savaş alanına dönüştüğünden hem otorite hem de ona başkaldıranlar hafızanın desteğini almaya çalışarak, kendilerine cephane yaparlar. Bu da geçmişin ve bağlı olarak bugünün, hafıza siyaseti yoluyla ideolojik olarak biçimlendirilmesini ve hasmını ihbar ettiği gibi kendini gizleyip hakikati çarpıtmasını getirir. Gücünü, ret ya da ifşa ettiği şeyden aldığı için hafıza, sahibi açısından gerçekliğine inanılan hayal edilmiş düşmanla beslenir. Dünyada ne kadar hafıza varsa o kadar da düşman vardır.

Bu anlamda Türkiye'de farklı tarih okumalarının olması ve grupların kendi meşruiyetini temin için hafızalarını, "kendine hizmet eden önyargılarla" diri tutmaya çalışmaları sosyolojik bir realitedir. Bu sayede herhangi bir şeye dair önyargıları ve siyasal içerikli duyguları, özellikle topluma yön vermeye çalışan aydınlar ve politik liderler söylemleriyle yönlendirebilir.[403] Mukaddesatçı aydınlar da ürettikleri anti-Kemalist söyleme içkin bilgileri, ürettikleri mukaddesatçı tarih anlatılarının verdiği imkânlar doğrultusunda, içinde yaşadıkları toplumun "ortak-duyu bilgilerinin" (dinin yüksek düzeyde belirleyici oldu-

401 Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*, s. 52-60; Pierre Nora, *Hafıza Mekânları*, çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s. 19; Enzo Traverso, *Geçmişi Kullanma Kılavuzu*, çev. Işık Ergüden, Versus Yayınları, İstanbul, 2009, s. 2-11; Paul Ricoeur, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, çev. M. Emin Özcan, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 75-76.

402 Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, s. 60-68; John Tosh, *Tarihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005, s. 11; Maurice Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*, s. 358-359; Paul Ricoeur, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, s. 101-104; James V. Wertsch, "Kolektif Bellek", *Zihinde ve Kültürde Bellek*, haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, çev. Yonca Aşçı Dalar, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2015, s. 156-159.

403 James V. Pennebaker ve Amy L. Gonzales, "Tarih Yazmak: Kolektif Belleğin Altında Yatan Sosyal ve Psikolojik Süreçler", *Zihinde ve Kültürde Bellek*, s. 243; Alan J. Lambert vd., "Kolektif Bellek Topluluk Ruhunu Nasıl Yaratır?", *Zihinde ve Kültürde Bellek*, s. 255-256.

ğu gündelik geleneksel bilgi) ve bu doğrultuda oluşmuş olan "ortak bilgi stokunun" anlamlarını da filtre ederek, muarızı oldukları Kemalizmi yermek ve onda gedik açmak için mukaddesatçı bir sosyal gerçeklik inşa etmek istemişlerdir.[404] Bu anlamda mukaddesatçı aydınlar yaşadıklarını iddia ettikleri mağduriyetlere dair oluşturdukları anti-Kemalist hafıza ile siyasal ve toplumsal alanı belirlemeye çalışmışlardır. Ele aldığımız mukaddesatçı aydınlar, ürettikleri anti-Kemalist muhalefet diline sinmiş hıncı "mazlumluk arşivi"[405] ile temellendirmişlerdir. Onlar açısından bu arşivin gerçeklikle örtüşmesi değil, önemli olan bu arşivin sürekli anti-Kemalist içerikle oluşturulmasıdır; sonraki kuşaklara duygusal ve siyasal anlamla yüklü mukaddesatçılıkla aktarılması, Kemalizm karşısında kendilerini var kılmalarının ispatı olmuştur.

Aydınlar ve anti-Kemalist hafızanın mukaddesatçı lügati

Mukaddesatçı aydın olarak ele aldığımız Sabri, Edip, Serdengeçti ve Kısakürek'in yazınsal faaliyetleri, ideolojileri, saltanata, hilafete, Cumhuriyet'e ve uygulanan inkılaplara bakışlarını, Mustafa Kemal Atatürk'ü, Tek Parti ve DP dönemine bakarken kullandıkları dil açısından değerlendirdiğimizde Tablo 1'deki durumu görürüz.

Özetle vermeye çalıştığımız bu tablonun oluşturulmasında mukaddesatçı aydınların ürettiği anlatıda Cumhuriyet'le başlayan bütün değişimler, bu aydınlardaki zenofobik korku nesneleri olan "suyun öte yanından gelenler", "dönmeler" ve "bulanık Türkler", "mukaddesatı" yıkma pahasına Türkiye'nin bağımsızlığını sağlamışlardır. Tabloda bir tür zenofobik bir akıl yürütmenin hâkim olduğu mukaddesatçı aydınların ürettiği anti-Kemalist bakiyenin kavram haritasını ve zihniyetlerine dair ipuçlarını da yakalayabiliriz. Mukaddesatçı aydınların oluş-

404 Peter L. Berger ve Thomas Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, s. 37, 61.

405 Nagehan Tokdoğan, *Yeni Osmanlıcılık: Hınç, Nostalji, Narsisizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020, s. 101-105.

TABLO 1

Mukaddesatçı aydınlar	Mustafa Sabri	Eşref Edip	Osman Yüksel Serdengeçti	Necip Fazıl Kısakürek
Yazınsal faaliyetleri	*Beyan'ül-Hak* dergisi ve *Yarın* gazetesi yazarlığı	*Sebilürreşad* dergisi kurucusu ve başyazarlığı	*Serdengeçti* dergisi kurucusu ve başyazarlığı	*Büyük Doğu* dergisi ve gazetesi kurucusu ve başyazarlığı
İdeolojisi	Milliyetçiliği reddeden ve İslâmcılığı ağır basan mukaddesatçı bir ideoloji.	Dinî duyarlılığı yüksek mukaddesatçı bir ideoloji.	Başlarda Turancı daha sonraları milliyetçi-mukaddesatçı ideoloji.	Anadolucu milliyetçiliğin dinî ifadesi olan Büyük Doğu ideolojisini inşa etmeye çalışan mukaddesatçı ideoloji.
Saltanat ve hilafete bakışı	Saltanat ve hilafeti sonuna kadar onaylar. Özellikle hilafet görüşlerinde merkezîdir.	Dindar cumhuriyetçiliği onayladığı için hilafet ve saltanatın ilgası ile bir derdi yoktur.	Bu konuda açık beyanları yoktur.	"Ulu Hakan" ve "Vatan Dostu" padişah imgesiyle yüklü bir "Başyücelik" özlemi vardır.
Cumhuriyet'e ve inkılaplara bakışı	Türkiye Cumhuriyeti'ni reddeder ve hatta hilafet kalması koşuluyla Yunan'ın galip gelmesini tercih eder. Bütün inkılapları reddeder ve laikliği dinsizlik olarak görür. Cumhuriyet'e "sahte Ankara Cumhuriyeti" der.	İnkılapların din müesseselerini kapattığı, ezanın değiştirildiği, Kur'an okuyanların zindanlara atıldığı, din ehlinin tenzil edildiği ve laiklikle komünizmin temellerinin kurulduğunu söyler.	Cumhuriyet'in iman merkezlerini kapattığını, dinî toplantıları yasakladığını, cemaatleri dağıttığını söyleyerek mukaddesatçı eleştiri üretir. Laikliği dinsizlik olarak görür.	"Laisizmayı" dinsizlik olarak görür. Cumhuriyet'i "Bir şapka, bir eldiven, bir maymun ve inkılap!" gibi bir benzetmeyle yerer.

TABLO 1 (devamı)

Mukaddesatçı aydınlar	Mustafa Sabri	Eşref Edip	Osman Yüksel Serdengeçti	Necip Fazıl Kısakürek
Mustafa Kemal Atatürk'e bakışı ve mukaddesatçı dilinden örnekler	Ömrü boyunca oldukça olumsuz Atatürk algısı var. Atatürk'e "Selanikli türedi", "mahlûk", "firavun", "mirasyedi", "dinsizliğin peygamberi", "zırtullah", "muhabbet dellalı" ve "meyhaneciliğin arkadaşı" gibi mukaddesatçı ithamları var.	Milli Mücadele döneminde Atatürk'le sorunu yoktur. 1925 sonrasında Mustafa Kemal'e "diktatör" "firavun", "gayri millî, gayriebedi şef, mef", "müstebit diktatör", "ceberut", "hidayet kapıları kapatılmış", "dalalete düşmüş" gibi mukaddesatçı ithamları vardır.	Atatürk'e "diktatör", "Selanik dönmesi", "Makedonya komiteci "Suyun öte tarafından gelen", "Ayasofya'yı kapatan ve puthane yapan deli", "münkir", "Deccal" ve "Fir'avun" gibi mukaddesatçı ithamlar kullanır.	Atatürk'e 1945 öncesinde "en büyük kurtarıcı", "hakiki ve milli kahraman" derken bu tarihten sonra "Allahsız", "İslâmiyet düşmanı", "bulanık Türk", "sahte kahraman", "vatan haini", "katil", "baş düşman" ve "Put Adam" gibi mukaddesatçı ithamlarda bulunur.
Tek Parti dönemine ve CHP'ye bakışı ve mukaddesatçı dilinden örnekler	Tek Parti dönemini reddeder. İnkılapları yapanları "Ankara eşkıyası", "eşkıya-i Kemaliye", "Ankara mezhebi", "darağaçlı cumhuriyet ve inkılap", "İttihatçı-Kemalist fitnesi", "Ankara keferesi", ve "tağutlar" gibi mukaddesatçı bir muhalefet diliyle nitelendirir.	Başlarda İnönü'ye "Türk milletinin en şerefli ve en güzide mümessili" gibi olumlu dil kullanırken 1945'ten itibaren onu "firavun", "farmason" ve "şerir ve mahlûk" olarak değerlendirir. Tek Parti dönemini "azgın devirler", "otokrasi ve terör dönemi", "şeytani, Ebûcehilvari bir hareket" ve "din aleyhtarı bozuk zihniyeti" gibi mukaddesatçı tahkir diliyle nitelendirir.	İnönü'ye "Pul Sultan" der. Tek Parti dönemini ise "devr-i istibdat", "imansızlar saltanatı", "tiranlık devri", "recm rejimi", "Garp mukalliti", "Allahsız ve ahlâksız rejim", "laikliği iman ve mukaddesat düşmanlığı olarak görenler", "kadınlarımızın örtülerini cebren yırtanlar" gibi mukaddesatçı muhalefet diliyle tahkir eder.	Başlarda İnönü'yü "Lozan fatihi", "gönüllerin fatihi" ve "büyük misyon sahibi" biri olarak görür. 1945 sonrası ise "ezeli ve ebedi sağır", "İslâm düşmanı" ve "veba sıçanı" olarak değerlendirir. Tek Parti dönemini "diktatörlük devri", "delalet ve şekavet rejimi", "haşere yuvası" ve "Nemrudlar kadrosu gibi mukaddesatçı bir muhalefet diliyle nitelendirir.
DP'ye / Menderes'e bakışı ve mukaddesatçı dilinden örnekler		DP iktidarını "takdiri ilahi" olarak değerlendirir. DP dönemini "iktidarın putlardan temizlenmesi" ve "asıl Cumhuriyet'in başlaması" olarak görür.	DP'yi ve özellikle Menderes'i onaylar. Ona "sevgili Müslüman Başbakanımız", "sağda olması kaydıyla Yaşa Be Menderes!" gibi mukaddesatçı bir bağlılıkla bakar.	Başlarda DP'ye olumsuz bakıyor. Ancak Menderes'i "ümit mihrakı", "Allah'ın hizbi", "gerçek milli kahraman", "dünyada bir eşi olmayan Menderes" olarak över.

turduğu bu kavram haritasına göre anti-Kemalizm, toplumsal zihniyeti biçimlendirmeyi hedefleyen siyasal bir toplumsallık talebidir. Taleplerini gerçekleştirmek için olguların analizine dayanan bilgilerden ziyade, kendilerinin olguları okuma biçimlerine göre oluşturdukları kanaatlerden hareket ederler. Ancak insanlar, olguların somut bilgisini analiz ederek *episteme* (bilimsel bilgi) ürettikleri gibi olgulardan edindikleri olumsuz deneyimleriyle ya da olguların sadece kendilerine karşı olduğunu kabul ettikleri durumlara karşı *doxa*, yani "kanaat" da oluştururlar.

Mukaddesatçı aydınlar, deneyimleri doğrultusunda mutlak kabul ettikleri fikirleri, duyguları ve malumatları kullanarak oluşturdukları söylemlerle anti-Kemalist *doxa*, yani kanaat üretmişlerdir. Bu çerçevede mukaddesatçı aydınlar Kemalizm hakkında ürettikleri bu lügat ile yani "kanaatleri, metinleri ve kültürel etkileri" ile hitap ettikleri çevrelerde Kemalizm aleyhine mukaddesatçı duygulara sahip "kanaat toplumu" inşa etmek istemişlerdir.[406]

Mukaddesatçı zihniyet ve pedagoji

Mukaddesatçı aydınların kendilerini din temelli mukaddesatçı ideolojinin yetkin temsilcileri olarak görmeleri, onları toplum karşısında pedagojik otorite konumuna yerleştirir. Ürettikleri mukaddesatçı söylemi yazılarıyla dolaşımda tutarak pedagojik mesai yaparlar. İçinde bulundukları toplumun ideolojileri ile örtüşen dinî, kültürel ve geleneksel kodlardaki pedagojik yatkınlığı kullanarak anti-Kemalist mukaddesatçı bir hafıza üretirler. Mukaddesatçı aydınların zihniyetini ortaya koymak için toplum algıları ve uyguladıkları mukaddesatçı pedagoji anlaşılmalıdır.

Mustafa Sabri'ye göre din ve devlet işlerinin ayrılığı imkânsızdır, "din=devlet" anlayışındadır. Bu ilişkide din, her yönüyle devleti belirleyendir. Ona göre din Allah tarafından indirilmiş

406 Ulus Baker, *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*, çev. Harun Abuşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 37-42, 337, 338.

olduğu için devletten ve toplumdan üstündür. Toplumsal çöküntüler ve gerileyişler dinden kaynaklanmaz. Aksine din bozulan bir yapı değildir, bozulan onu uygulayanlardır. Bu çerçevede Müslümanların yaşadığı çöküntü, onların dinî vazifelerinde gösterdikleri ihmal, ameli bozukluklar ve itikadi zafiyetlerinden kaynaklanır. Bunu da kendisi gibi din âlimleri düzeltebilir. Din ve toplumu böyle değerlendiren Sabri, Mustafa Kemal'in etrafında toplandığı, "dinsiz yöneticileri örnek aldığı", laikliği tercih ettiği, kendisine kulak vermediği, gaflet uykusundan uyanmadığı, inkılapların mahiyetini anlamadığı ve "alkış uşağı" olduğu için milleti aşağılayarak "Türklükten istifa" eder. Eşref Edip, toplumu dinî kimlik üzerinden yekpare ve organik bir yapı yani "din=millet" olarak görür; halkı da, dinî açıdan irşat edilmesi ve inkılaplardan korunması gereken din temelli yapı olarak. Osman Yüksel kendisini ve mukaddesatçıları, yani "serdengeçtileri", "bağrıyanık Anadolu çocuğu" olarak gördüğü için onda açık halk popülizmi göze çarpar ama eleştirdiği Kemalizmi aşan bir toplum tasavvuru üretemez. Diğer mukaddesatçı aydınlar gibi Necip Fazıl da milleti sınıfsız, homojen ve organik bir bütün olarak değerlendirir. Ona göre 21 milyonluk nüfusta "taş çatlasa bir milyondan fazla ekalliyet" vardır. Ama geride kalan yirmi milyonluk "azim kütle" Müslüman millettir. Ona göre bu azim kütleyi "mukaddesatçılar, milliyetçiler, gerçek Türkler, Anadolulular" oluştururken bu kütlenin dışındaki "köksüzler, Allahsızlar, kozmopolitler, sahte inkılapçılar, hâsılı Türk milletini asırlardır yemeğe memur malum ve mahut unsurlar"[407] ise toplumun istenmeyen kısmını oluşturmaktadır.

Velhasıl, mukaddesatçı aydınların "din=toplum=devlet" anlayışında ve modern dünyanın gidişatı hakkında hasmı oldukları Kemalizmi aşan herhangi bir alternatif proje üretemedikleri söylenebilir. Bu aydınlar, mevcut dünyanın gidişatı karşısında ortaya çıkan toplumsal, siyasal, ekonomik ve teolojik müşkülleri aşabilmek için geçmiş zamanlara sürekli atıf-

407 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 146; Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 2*, s. 5.

ta bulunarak, muhayyel mutlu/bozulmamış bir geçmişin kültürel gevişini getirmeyi düşünme, politika yapma ve murat ettikleri mukaddesatçı topluma ulaşmanın imkânı olarak telakki etmenin ötesine geçemez. Bu çerçevede modern dünyanın odağındaki sorunlardan olan devlet-toplum-vatandaş ilişkisinde merkezde bulunan demokrasiye ve din-devlet ilişkisine dair kapsayıcı ve tarafların birbirinin alanını gözettikleri doyurucu bir çıkarıma ulaşamazlar. Çıkarımları yüzeyseldir; mukaddesatçı muhayyilenin sınırlarına bile yaklaşamaz. Özellikle demokrasi algılarında Edip ve Serdengeçti, demokrasiyi sadece kendilerine din hürriyeti sunmanın ötesinde görmezler. Kısakürek, "demokrasya"dan nefret eder, "demokrasya, her batılın tek tek hayat hakkı ve oluş hürriyeti aradığı bir zemin(dir)" [408]

Bu nedenle mukaddesatçı aydınların demokrasiyi zaruretten ve kerhen isteyen ama taşıdığı öngörülemezlik ve "doğruyu birde değil sayısızda aramanın rejimi" olmak gibi kaotik yapısı/"başıboş hürriyetçiliğinden"[409] dolayı "demokrasi nefretiyle"[410] konuştuklarını söyleyebiliriz. Bu nedenle Bora, Kısakürek özelinde bunu "avam nefreti" olarak değerlendirir.[411] Avam nefretine aleniyet kazandıran Kısakürek, "halkın medeniyet seviyesinden" yakınırken "insan panayırından", "zevksizlik ve vakarsızlıktan", "korkunç kılıklı insanlardan", "insan sardalyasından", "hamal mamal, işçi mişçi lokantasından", "kent istilâcısı köylülerden" ve "gırtlağını yırtan gençler ve tepinen ihtiyarlardan" imtina ve yergiyle bahseder. Böylece mukaddesatçı nezaketiyle topluma "kalabalık" derken, avam nefretini de sergiler. Öyle ki avam kelimesinin olumsuz çağrışımlarını önemsemeden, bir "idrak soylusu" edasıyla "bana avam-

408 Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, s. 502.

409 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s. 55-56; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 4*, s. 31-32.

410 Jacques Ranciere, *Demokrasi Nefreti*, çev. Utku Özmakas, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 8-9.

411 Tanıl Bora, '"Faşizmanın Mücadeleci Ruhu..' Necip Fazıl'da 'Yabancı İdeolojiler', Anti-Komünizm, Avam, 'İdrak Soyluları', Faşizm, *Necip Fazıl Kitabı*, s. 475-476.

dan bir insan dedi ki" diye yazmakta beis görmez.[412] Mamafih Kısakürek, toplumda "misilsiz haysiyet" ve "milli ruh kökü" görse de bunlar aslında boş gösteren hamasi kelimelerdir. Çünkü kendisi bu "ruh kökünü" temsil eden ve sürekli olarak mukaddesatçı çağrısına istediği düzeyde kulak vermeyen "sahte kemiyet köpürüşlerine"[413] sahip avamdan/halktan mütemadiyen şikâyetçidir. Osman Yüksel'e dair kibirli bir eda ile yaptığı "'Serdengeçti' iddialı, dağınık ve perişanlıktan geçilmez bir tip"[414] tanımlaması buna örnektir. Kısakürek, kendisi gibi mukaddesatçı olan ve aynı safta yer alan Serdengeçti'ye dair bu ifadeleriyle, kendini seçkin görmenin müstesna kibrinin örneğini verir. Mukaddesatçı aydınların halka dair söylemlerindeki nostaljik halk/millet sevgisi sadece ideolojik bir kisve ve hamasettir.

Mukaddesatçı aydınları Bourdieucü anlamda "mukaddesatçı pedagojik otorite" olarak görebiliriz çünkü muhalefet üretirken ve müstakbel okurlarına seslenirken, tıpkı tarikat şeyh/din adamı gibi otorite konumundan konuşurlar. Bu aydınların toplumu mukaddesatçı anti-Kemalist söylem etrafında toplanmaya ve bu yönde eylemde bulunmaya dair davetlerini ise "mukaddesatçı pedagojik mesai" olarak değerlendirebiliriz.[415] Uyguladıkları mukaddesatçı pedagojik mesaiyle bu aydınlar, kendilerini anti-Kemalist mukaddesatçı hafıza siyasetinin zihniyet inşacısı olarak da konumlandırırlar. Konumların kabul edilebilirliğinin sınırlarını ve etkileme düzeyini ise büyük oranda toplumun pedagojik yatkınlığı belirler. Onlar bu etkiyi artırmak ve kalıcı hale getirmek için kendilerini "tağuta boyun eğmekten kaçınan mustaz'af", "Türkiye'nin Musa'sı", "Anadolu'nun bağrı yanık çocukları" ve "milli mazlum" olarak rahatlıkla konum-

412 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 1*, s. 94-95, 231-232; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 2*, s. 51, 146, 224, 235; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, s. 219; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 4*, s. 91; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 5*, s. 55; Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 6*, s. 20, 125.

413 Necip Fazıl Kısakürek, *Büyük Doğu Cemiyeti*, s. 107.

414 Necip Fazıl Kısakürek, *Babıali*, s. 310-311.

415 Pierre Bourdieu ve J.C. Passeron, *Yeniden Üretim*, çev. Aslı Sümer, Levent Ünsaldı, Özlem Akkaya, Heretik Yayınları, Ankara, 2015, s. 31-42.

landırırlar. Bu aydınlar toplumun pedagojik yatkınlığında karşılığı olduğunu bildikleri antisemitik ve antikomünist duyguları, dinî anlamda makbul kabul edilmeyen anlamları, geleneksel ve ahlâki kabulleri devreye sokarak mukaddesatçı hafızanın ve zihniyetin oluşumuna kalıcı katkılar yapmışlardır.

Ürettikleri anti-Kemalist zihniyeti kalıcı şekilde biçimlendirmek için Mustafa Kemal'i "Selanikli türedi", "irtidat ve istibdat paşası", "Ankara eşkıyası", "diktatör", "ceberut", "kâfir", "firavun", "Deccal" ve "Put Adam" olarak adlandırırken Tek Parti dönemini ve Kemalizmi ise "yırtıcı kurtlar", "dönmeler grubu", "Kemalist küfür", "sahte Ankara Cumhuriyeti", "hidayet kapıları kapatılmışlar", "zalimler", "şeddatlar", "mülhid ve bozguncu zihniyet sahipleri" olarak nitelerler. Bunlar gibi dinî anlamı ağır, yergi yüklü ithamlarla anti-Kemalist hınçlarını perçinlerler. Kemalizm karşısında ürettikleri muhalefeti de din dilinin bütün imkânlarıyla çoğaltmışlardır. İnşasına mesai harcadıkları zihniyetle mukaddesatçı çevreleri Cumhuriyet'e ve Kemalizme karşı hınçla yüklü hale getirir, siyasal alanı da bir duygular savaşına dönüştürürler. Bu anlamda mukaddesatçı anti-Kemalizm, bir nefret ifadesinin zihinsel tasarımı olduğundan bir nedene, yani oluşturulmuş hafızaya ve onu besleyen zihniyete ihtiyaç duymuş ve bu zihniyet de laik Cumhuriyet karşıtı mukaddesatçı zihniyet olmuştur.

Anti-Kemalist mukaddesatçı aydınların ürettiği hafıza, modernliğin Türkiye topraklarında Kemalist perspektiften inşasını sağlayan Atatürk imgesini "put" ve "ikon" olarak tanımladığından bütün mukaddesatçı faillikleriyle onu kırmaya, olmadı aşındırmaya çalışır. Bu sayede mevcuttaki mukaddesatçı öznenin, modernlikle yaşadığı müşküllerin telafisi yapılacağı gibi gelecekteki muhtemel mukaddesatçı topluma sunulacak anti-Kemalist bir ön zihniyet haritası ve lügati de sunulmuştur.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ATATÜRK'Ü KORUMA KANUNU'NDAN MUKADDESATI KORUMA KANUNU'NA

Dönemin siyasal ve toplumsal atmosferi

1950-1960 arasında DP iktidardadır. Çoğu sosyal bilimci 1950 seçimlerini, Türkiye'nin modern tarihinin önemli bir dönemeci olarak niteler. İktidar değişimine bakarak, bu tarihi Türkiye'de demokrasinin başlangıcı ya da demokrasiye geçiş olarak okuma alışkanlığı vardır.[1] Evet, birden çok partinin seçimlere girmesi ve halkın istediği partiye oy vermesi demokrasinin önemli bir göstergesidir. Ama demokrasi, sadece oy verme davranışına indirgenemeyecek denli çok katmanlı siyasal anlamlara sahiptir ve bireylerden özgür karar verebilme, başına geleni sorgulayabilme ve eleştirebilme kapasitesini talep eden bir vatandaşlık anlayışını gerektirir. 1950 öncesinden başlayıp devam eden dinî duyguları yönlendirme ve biçimlendirmeyle oluşan mukaddesatçı eğilimlerin siyasete seçimler yoluyla yansıması ve bunun mukaddesatçı ve de sağ siyasi partilerde bir alışkan-

1 Eric Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 321-322; Kemal H. Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, haz. Güneş Ayas, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009, s. 101-102. Bkz. M. Serhan Yücel, *Demokrat Parti*, Ülke Kitapları, İstanbul, 2001; İbrahim Sertkaya, *Demokrasi Yolunda Bir Hayat Adnan Menderes*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2008.

lığa dönüşmesini dikkate aldığımızda, bütün boyutlarıyla demokrasinin bu tarihten itibaren başladığını söylemek, dünyada üretilen demokrasi deneyimlerine ve literatürüne haksızlık olur. Bu nedenle mukaddesatçı muhayyilenin 1950 seçimlerini ülkedeki demokrasinin başlangıcı olarak kabul etmesi sonuna kadar sorgulanmaya açıktır. 14 Mayıs 1950'yi, daha çok tarikatların ve İslâmcı aydınların, İslâmcılığı mukaddesatçılıkla uyandırmaya başladıkları ve bunu antikomünizmle sarmalayarak, zihinlerindeki anti-Kemalizmi demokrasi kisvesiyle meşrulaştırmaya başladıkları dönemin başlangıcı diye okuyabiliriz.[2] Ama yine de bu dönemi, DP'nin iktidar olduğu "baş hesabına dayanan aritmetik demokrasinin"[3] başladığı dönem olarak kabul edebiliriz. Ülkedeki köklü siyasal ve sosyolojik değişim ibresi bu dönemde sağcılaşmaya çevrilir. Dolayısıyla önce ülkedeki siyasal dönüşümleri ve ardından bu değişimleri etkileyen ve bu değişimlere bağlı olarak gelişen mukaddesatçı faillîği alenileştiren dinî alana dair değişimleri kısaca vermekte fayda vardır.

Siyasal değişimler ve popülizmin şafağı

1950 milletvekili seçimi, çıkarılan 5545 sayılı "Milletvekilleri Seçimi Kanunu"na göre, tek dereceli, eşit, genel, gizli oy-açık tasnif usulüne göre adli denetim altında yapıldığı için "ilk demokratik seçim" sayılır. 14.05.1950'de yapılan seçimde oyların; %55,2'sini alan DP 416, %39,6'sını alan CHP 69, %4,6'sını alan Millet Partisi (MP) 1 ve %0,6'sını alan Bağımsızlar ise 1 milletvekili çıkarmıştır.[4] DP'nin 1950 seçimindeki başarısında genellikle orta ve küçük ölçekli kent oylarının, ticaret ve sanayi burjuvazisi ve kırsal kesimlerin önemli etkisi vardır. DP oy oranında özellikle köy kökenli oylar önemli bir yekûn oluştur-

2 Kerem Ünüvar ve Tanıl Bora, "Ellili Yıllarda Türkiye'de Siyasi Düşünce Hayatı", *Türkiye'nin 1950'li Yılları*, haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 159-169.

3 Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, s. 196.

4 TÜİK, *Milletvekili Genel Seçimleri 1923-2011*, Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları, Ankara 2012, s.XII, 25.

makla birlikte, en güçlü destek ülkenin en gelişmiş bölgelerinden gelmiştir. CHP ise DP'ye göre daha çok az gelişmiş bölgelerden ve Doğu Anadolu'dan oy almıştır. DP'nin seçim zaferinde CHP'nin laiklik anlayışına tepki duyan mukaddesatçı çevrelerin ve geleneksel dindarlığı gündelik yaşamlarında yeteri kadar deneyimleyemediğini düşünen halkın etkisi yadsınamaz.

"Yeter! Söz milletindir!" popülist sloganıyla seçimlere giren DP, küçümsenemez bir çoğunlukla sandıktan çıkar, kurucu parti olarak 27 yıldır ülkeyi yöneten CHP iktidardan düşer. Bu süreçte 1945 sonrası Soğuk Savaş'ın başlamasıyla Türkiye'nin tercihini Batı Bloku'ndan yana yapmasının yanında, CHP iktidarında yaşanan liberalleşme ve bir kısmı şeriatçılık, ırkçılık ve Turancılık, bir kısmı da Anadoluculuk ideolojisi çerçevesinde billurlaşan eşraf, ağa ve mukaddesatçı halkın arzusuna iktidarın sükûnetle uymasının önemi büyüktür.[5] DP sonraki seçimlerde de başarısını sürdürür. 1954'te oyların %58,4'ünü alan DP 503, %35,1'ini alan CHP 31 ve %5,3'ünü alan Cumhuriyetçi Millet Partisi ise 5 milletvekili çıkarır. 1957'de oyların %48,6'sını alan DP 424, %41,4'ünü alan CHP 178, %6,5'ini alan Cumhuriyetçi Millet Partisi 4 ve % 3,5'ini alan Hürriyet Partisi de 4 milletvekili çıkarır.[6] Bu sonuçlara göre DP Meclis'teki çoğunluğunu korusa da CHP ve diğer partilerin milletvekili sayılarındaki artış, toplumun DP'ye 1950'nin başlarında verdiği destekte, on yılın getirdiği birikimle azalma olduğu anlaşılır.

Dinî alana dair değişimler ve mukaddesatçı kabarış

Atatürk'ü Koruma Kanunu'nun çıkmasına giden süreçte, aslında 1945 sonrası çok partili hayata geçişte, halkın ve özellik-

5 Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975, s. 145; Ahmet N. Yücekök, *Siyaset'in Toplumsal Tabanı*, Ankara Üniversitesi SBF Yayınları, Ankara, 1987, s. 176-177; Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Yayınları, Ankara, 1990, s. 47-51; Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s. 202; Çağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 167-172.

6 TÜİK, *Milletvekili Genel Seçimleri 1923-2011*, s. 25.

le de mukaddesatçıların teveccühünü kazanan ama partiye yarar sağlamayan önemli değişimlerden biri, CHP'nin 1947 Kurultayı'nda alınan kararlarla yakından ilgilidir. Bu kurultayda alınan kararlarla partinin tabanı etkili kılınmaya çalışılır ve Kemalizmin temel prensiplerini belirleyen altı ilke de yeniden tanımlanır. Bu düzenlemeleri ideolojik sapma ve Kemalizmden ödün verildiği şeklinde yorumlayanlar çıkar. Kurultay ilkokullara din derslerinin konulması, imam hatip kurslarının, imam hatip okullarının ve ilahiyat fakültesinin açılması gibi dinî alana dair yenilikleri kararlaştırır. Bu çerçevede 9 Mayıs 1949'da kabul edilen kanunla Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasına karar verilir. CHP, din siyasetinde yaptığı değişiklikle inancın her türlü taarruz ve müdahaleden korunması ve istismarının önlenmesi gerektiği anlayışını kabullenir.[7] Ancak CHP'nin laiklik anlayışındaki bu yumuşama seçim sonuçlarına yansımaz.

Başbakan Menderes, DP'nin ilk hükümet programını 29.05.1950'de TBMM'de okur; Kemalizmin özünü oluşturan devrimlerle ilgili, "millete mal olmuş inkılaplarımızı mahfuz tutacağız"[8] sözünü verir. DP'nin Kemalist devrimlerle ilgili görüşü mukaddesatçı çevrelerde coşkuyla karşılanır. Mukaddesatçı çevrelerin ve aynı zamanda halkın DP iktidarından en büyük beklentilerinden biri Arapça ezan yasağının kaldırılmasıdır. DP'nin mukaddesatçı milletvekillerinden Kayseri Milletvekili İsmail Berkok, Tokat Milletvekili Ahmet Gürkan ve arkadaşlarının hazırladığı, 1941 yılında 526 nolu Kanun'la Arapça ezan okumaya verilen cezanın kaldırılmasını öngören "TCK 526'ncı Maddesi'nin Değiştirilmesi Hakkında Kanun" tasarısı, 16.06.1950'de TBMM'ye sunulur ve DP ve CHP'nin "oybirliğiyle" kabul edilir.[9] Ardından 05.07.1950'de dinî radyo program-

7 *CHP Yedinci Büyük Kurultay Tutanağı*, Ankara, 1948; İsmet Parmaksızoğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi*, s. 25; Şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye'de İslâm'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, s. 60-64; Hakan Uzun, "İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1947 Olağan Kurultayı", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, cilt 12, sayı 25, 2012, s. 101-139.

8 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Birleşim 3, 29.05.1950, s. 30.

9 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Birleşim 9, 16.06. 950, s. 181-187.

larının yapılmasının önü açılır, ekim ayında okullarda din dersi zorunlu hale getirilir. Arapça ezan yasağının kaldırılması nedeniyle mukaddesatçı çevreler DP'yi "dinî kurtaran parti" olarak yüceltir. Ancak bu, DP'nin dindar ve mukaddesatçı çevrelere ödün verdiği, dini, halkı yanında tutmak, halkın desteğini sağlamak için kullandığı biçiminde eleştirileri de yol açar.[10] Bu süreçte, laiklik konusunda incelikli bir strateji yürüten DP de CHP gibi laik bir partidir; fakat o CHP'den farklı olarak, dinsel taleplere daha duyarlı olmuş[11] ve bunun karşılığını da seçimlerde almıştır.

DP'nin seçim zaferinde mukaddesatçı aydınların ürettiği anti-Kemalist Tek Parti dönemi eleştirilerine dayanan dinsel propaganda önemlidir. 1940'larda yayına başlayan mukaddesatçı dergiler ve bunların iltisaklı olduğu tarikat ağları toplumda anti-Kemalist CHP karşıtlığını biçimlendirir ve bu seçim sonuçlarına yansır. Bu bağlamda 1950 seçimleri sırasında yayınlanan ideolojisi mukaddesatçı, içeriği dinî olan dergiler dikkate değer. Çünkü bu dergiler dinî ve anti-Kemalist içerikle Türkiye'de basın yoluyla "dinin yeniden inkişafı"na önemli katkılar yapmışlardır.[12] Bu dergilerden *Sebilürreşad*, *Büyük Doğu* ve *Serdengeçti* dergilerinin anti-Kemalizmi önceki bölümlerde ele

---

10 Ali Fuad Başgil, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2006, s. 71-72; Gencay Şaylan, *Türkiye'de İslâmcı Siyaset*, Verso Yayınları, Ankara, 1992, s. 94-97; Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul, 1996 s. 363; Sabahattin Nal, "Demokrat Parti'nin 1950-1954 Dönemi Din Siyaseti", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, cilt 60, sayı 3, 2005, s. 168.

11 Anıl Varel, "Elli Yıllarda Muhalefet: Hükümete Yönelik Temel Eleştiriler ve DP Karşısında CHP'nin İdeolojik Konumlanışı", *Türkiye'nin 1950'li Yılları*, haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 221.

12 Sinan Yıldırmaz, "1950 Seçimleri ve Propaganda", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, sayı 6, 2012, s. 146-148; Şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye'de İslâm'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, s. 168-183. 1950-1960 arasında etkili olan dinî yayınlar şunlardır: *Allah Yolu* (1952-1954), *Büyük Doğu* (1943-1978), *Ehli Sünnet* (1947-1953), *Diyanet İlmi Dergi* (1956-2016) *Hakka Doğru* (1947-1960), *Hakkaniyet* (1957-1959), *Hareket* (1939-1982), *Hilal* (1958-1993), *Hür Adam* (1950-1951), *İslâm* (1956-1976), *İslâm Dünyası* (1952-1954), *İslâm Yolu* (1948-1951), *İslâmiyet* (1948-1960), *İslâm'ın Nuru* (1951-1953), *Mücahit* (1955-1964), *Müslüman Çocuk* (1951-1952), *Müslüman Sesi* (1948-1985), *Sebilürreşad* (1947-1966), *Serdengeçti* (1947-1962), *Türk Ruhu* (1957-1958).

alınmıştı. Şimdi ele aldığımız dergilerin de dahil edileceği yayınların yaşanan iktidar değişimini nasıl algıladıklarını örneklendirmek, yani DP iktidarının mukaddesatçı mahfillerde nasıl algılandığına ve sonrasında ortaya çıkan anti-Kemalist eylemlerin gerçekleştiği atmosfere dair fikir verebilir.

Edip, 14.05.1950 seçim gününün Miraç Kandili'ne tesadüf etmesinde "hayır" görür ve "İşte kendi mevkilerinden bu kadar emin ve mutmain oldukları sırada azabı ilahi başlarına indi. Allah yine kendilerinden olmak üzere, bir kuvvet halk etti ve kuvveti onlara musallat etti. 'ahaznahüm bagteten' bu kuvvet ansızın onları ensesinden yakaladı, sığındıkları yerlerden söküp attı. Neye uğradıklarını şaşırdılar. Ümitsizliğe, müthiş bir yeis ve fütura düştüler. İşte Allah onlardan böyle intikam aldı," diyerek yaşanan iktidar değişimini "ilahi bir tecelli" olarak görür.[13] Edip, başlayan süreçten memnun ve gelecekten umutludur. Onu umuda iten şey ise DP milletvekilleri ile yaptığı mülakatın intibaıdır:

> Demokrat Milletvekilleriyle görüştüm. İçim ferahladı. [...] Anlaşılıyor ki bu zevat halkın sinesinden çıkmış, maddi, manevi halkın isteklerini yerine getirmeye söz vermiş, bu yolda ahdetmişler. [...] Diyorlar ki; milletin arzu ve iradesinden başka hiçbir tesire tabi olmayız. [...] Şeflik sistemi yıkılmıştır, puta tapmak devri tarihe karışmıştır. O, bir daha hortlayamaz. [...] Bilhassa din hürriyetini köstekleyen kanunları, nizamları, usul ve adetleri bertaraf edeceğiz. Bu hususta millet bizden aht almıştır. [...] Dine hürmet zihniyetini kat'i surette tesis edeceğiz. [...] Din müessesesinin her türlü müdahale ve kayıtlardan azade, tamamıyla serbest olarak, müstakil bir halde çalışmasını, inkışaf ve teali etmesini temin edeceğiz. [...] Yeni Milletvekillerini Allah bu fazlı keremine mazhar kılsın. Liderlerini de yanlış yola sapmaktan korusun.[14]

---

13 Eşref Edip, "Tarihi Günler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 78, 1950, s. 34; Eşref Edip, "Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 78, 1950, s. 35.

14 Eşref Edip, "Yeni Gelen Milletvekilleriyle Mülakat", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 79, 1950, s. 50-52.

Edip iktidarın değişmesiyle beliren siyasal manzarayı minnetle karşılar. Arapça ezan yasağının kaldırılmasını "kara ve kızıl taassubun yere serilmesi"[15] olarak niteler; DP, onun mukaddesatçı umutlarını boşa çıkarmamıştır. Mukaddesatçı muhayyileyi, harcadığı pedagojik mesai ile biçimlendiren Kısakürek, seçim öncesi *Büyük Doğu*'nun kapağına bir mumya mezarı resmi koyar ve üstüne "Hapisane gardiyanı putlar sizi devireceğiz! Türkün ruhunu hapisten kurtaracağız!" manşetini atar.[16] O, kesinleşen mahkeme kararı ile hapse atılsa da çıkarılan afla kısa sürede salıverildikten sonraki derginin ilk sayısında, kendisini "bu memleketi satın alan süt kardeşi ve ilk mektep arkadaşı"nın çıkardığını söylemiştir. Kısakürek "Hiçbirinizi affetmiyoruz,"[17] derken CHP ve DP'yi aynı görür. Ancak daha sonra, özellikle Menderes, Tevfik İleri ve Samet Ağaoğlu gibi kimi vekiller üzerinden DP ile yakın ilişkiler kurar. Bir başka anti-Kemalist mukaddesatçı olan Serdengeçti ise seçim sonuçlarını "yıkıldılar" diyerek karşılar: "C.H.P. kendini ebedi bildiği, putlarını ilahlaştırdığı için gafil avlandı. Millet onları 14 Mayıs 1950'de yerin dibine geçirdi! Cehenneme kadar yolları var! [...] Ey Türk milleti! Vatan ve millet cellatlarını unutma! Ve affetme!"[18] Serdengeçti'nin bu satırları, halka güvenmediğinin ve tekrar CHP'yi sahiplenebilme tedirginliğinin ifadesidir.

Dönemin mukaddesatçı aydınlarından ve Şeyh Said İsyanı'nın iki numaralı ismi olmasından dolayı mahkûmiyetine karar verilen ve Kısakürek'in Büyük Doğu Cemiyeti'nin kurucu üyeliğini de yürüten Abdurrahim Zapsu,[19] 1950'de başlayan dönemi laiklik üzerinden okurken şunları söyler:

---

15 Eşref Edip, "Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 80, 1950, s. 66-78; Eşref Edip, "Yere Serilen Kara ve Kızıl Taassup", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 82, 1950, s. 104-107.

16 Necip Fazıl Kısakürek, "Hapisane gardiyanı putlar sizi devireceğiz!..", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 21, 1950, s. 1.

17 Necip Fazıl Kısakürek, "Affetmiyoruz!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 22, 1950, s. 2.

18 Osman Yüksel Serdengeçti, "Yıkıldılar", *Serdengeçti*, cilt 4, sayı 11, 1950, s. 3, 15.

19 Abdurrahim Zapsu (1890-1958), Kürt Talebe Ümit Cemiyeti ve Kürt Teali Cemiyeti'nin kurucusu. İlahiyat ve maliye eğitimi aldı. Şeyh Said İsyanı'nın

> Halk Partisine karşı Türk Müslüman halkının memnuniyetsizliğinin başlıca sebebi lâyıklık kelimesinin İslâm düşmanlığı manasında anlaşılması ve aynı şekilde tefsir edilmiş olmasıdır. [...] Halkın tam teveccühünü kazanan Demokrat Parti [...] dine lâyık olduğu ehemmiyeti verecek, halkın din ihtiyaçlarını ciddi surette tatmine çalışacaktır. [...] Başbakanın millet kürsüsünde programını okurken Allah kelimesi ile işe başlaması on sekiz milyon Müslümanın kalbinden doğan dualarına mazhar olmuştur.[20]

DP'nin laiklikten taviz vermesi gerektiğini "kat'i" biçimde yazan Zapsu, bu süreçte mukaddesatçıların iktidardan beklentilerini tarif eder. Dönemin mukaddesatçı figürlerinden Şemseddin Yeşil[21] seçim sonuçlarını "Demokrasi böyle olur! Hak kuvvette değil, kuvvet haktadır! [...] Ey hakikat yolcusu. Şu aziz dinin büyük esaslarına bak, henüz hiçbir medeniyetin yaklaşmadığı ve yaklaşamıyacağı DEMOKRASİyi gör sonra bu aziz dinî irtica ile tarif edenlerin haline acı,"[22] der. DP'ye gösterdiği teveccühün karşılığını alan Yeşil, sonraki sayılarda, Men-

iki numaralı ismi olduğu iddia edilir. Bu sebeple sürgün cezası verilir. Büyük Doğu Cemiyeti'nin kurucu üyesidir. İstanbul'da, Dicle Talebe Yurdu'nun yöneticiliği yapar. *Ehl-i Sünnet* dergisini çıkarmıştır. Bkz. Mustafa İsmet Uzun, "Abdurrahim Zapsu", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 44, İstanbul, 2013, s. 127-128. *Ehl-i Sünnet* için bkz. https://katalog.idp.org.tr/dergiler/17/ehli-sunnet

20 Abdurrahim Zapsu, "Din ve Lâıklık", *Ehli Sünnet*, cilt 4, sayı 85, 1950, s. 12-13.

21 Şemseddin Yeşil (1905-1968), 1925'te İstiklal Mahkemesi'nde yargılanır. 1929'dan itibaren İstanbul'un çeşitli camilerinde imamlık, hatiplik ve vaizlik yapar. Günlük gazetelerde yayımlanan yazılarının yanı sıra 1947'de çıkarmaya başladığı haftalık *Hakikat Yolu* mecmuasının başyazarıdır. 1947'de dönemin Diyanet İşleri Reisi Ahmet Hamdi Akseki'nin Yeşil'in hatiplik ve vaizlikten menedilmesine dair yazısı sonucunda vaizlik belgesi iptal edilir. İzinsiz vaaz vermesine ilaveten şahsı hakkında Şiilik ve Bâtınilik propagandası yapmak, Diyanet İşleri Reisliği'ne nahoş tarizlerde bulunmak, imamlık görevini aksatmak ve halkı tahrik etmek gibi suçlamalar sebebiyle 28 Kasım 1951'de Diyanet İşleri Reisi Eyüp Sabri Hayırlıoğlu tarafından Etyemez Camii'ndeki görevinden alınır. Samatya'da kurduğu Yüksek Ahlâk Derneği'nde pazar günleri verdiği konferansları ölümüne kadar sürdürür. Yeşil, *İslâmiyet* dergisini 350 sayı yayımlanmıştır. Bkz. Semih Ceyhan, "Şemseddin Yeşil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 43, İstanbul, 2013, s. 492-493. *İslâmiyet* dergisi için bkz. https://katalog.idp.org.tr/dergiler/99/Islâmiyet

22 Şemseddin Yeşil, "Demokrasi Böyle Olur!", *İslâmiyet*, cilt 3, sayı 111, 1950, s. 1, 4.

deres'in mukaddesatçı çevrelerde olumlu algılanmasını sağlayan Arapça ezan yasağının kaldırılmasına atıfla seslenir: "Menderes, Bu necip milletin, o Müslüman Türk'ün el sürülmekten münezzeh bir yerinde, yani: nazargâhı ilahi olan gönül meydanında muhabbetinin heykelini dikmiştir!"[23] Dönemin popüler vaizi olan Yeşil'in bu hitabı, dergiye böyle yansırken, hitap ettiği cemaatte ne duygular uyandırmış olabileceğini düşünmek konumuz açısından oldukça anlamlıdır.

Mehmet Lütfullah Baydoğan, Bayar'ın, "kısa zamanda milletin kalbini kazandığını" söyler ve din alanındaki katkılarını onaylayıp ondan "dini cahillerin elinden ve politika cereyanlarına alet edilmekten kurtarmasını" ister. Ardından özellikle din eğitiminin nitelikli hale getirilmesini ister.[24] Baydoğan sonra Menderes'e hitap eder, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı da içine alacak biçimde dinî tedrisat konusunda daha cesur davranmasını ister.[25] Aslında DP mukaddesatçı çevrelerin beklentilerini karşılamada gayet cevvaldir. Edip, Menderes'in DP'nin İzmir Kongresi'ndeki konuşmasını kapağına taşır. Menderes'in "Şimdiye kadar baskı altında olan dinimizi baskıdan kurtardık. İnkılap softalarına ehemmiyet vermeyerek ezanı Muhammedîyi Arapçalaştırdık. Mekteplere din derslerini kabul ettik. Radyoda Kur'an okuttuk. Türkiye devleti Müslümandır ve Müslüman kalacaktır. Müslümanlığın icapları yerine getirilecektir," sözlerini Edip şöyle değerlendirir: "Bu ilahi bir mazhariyettir. Bu âlî sözler bütün Türk milletinin kalbini fethedeceği gibi bütün İslâm dünyasını da dilşat edecektir. Hak yolunda olanlarla Allah beraberdir."[26] Edip'in bu sözleri, mukaddesatçı çevrelerin Menderes'ten ziyadesiyle memnun olduğunu gösterdiğinden önemlidir.

---

23 Şemseddin Yeşil, "Adnan Menderes", *İslâmiyet*, cilt 4, sayı 193, 1951, s. 1.

24 Mehmet Lütfullah Baydoğan, "Cumhurbaşkanı Sayın Celal Bayar'a Açık Mektup", *Müslüman Sesi*, cilt 2, sayı 31, 1950, s. 1-2. Dergi için bkz. https://katalog.idp.org.tr/dergiler/101/musluman-sesi

25 Mehmet Lütfullah Baydoğan, "Başbakan Sayın Adnan Menderes'e Açık Mektup", *Müslüman Sesi*, cilt 2, sayı, 32, 1950, s. 1-2.

26 Eşref Edip, "Müslümanız, Müslüman Kalacağız", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 94, 1951, s. 289.

Mukaddesatçı çevreler, 1950 seçimleriyle Tek Parti döneminin bitişini "kara ve kızıl taassubun bertarafı", "sahte inkılapçıların sonu", "batılın yıkılışı", "Şeytan hizbinin sonu" ve DP'nin iktidara gelmesini de "iktidarın putlardan temizlenmesi", "14 Mayıs İnkılabı", "asıl Cumhuriyet", "Allah hizbinin iktidarı" ve "ilahi hikmetin tecellisi" olarak görür. Yaşanan değişimi böyle değerlendiren mukaddesatçı aydınlar gibi Nakşi, Nurcu ve Süleymancı vb. tarikatlar da DP'yi sahiplenmiştir. Bu değişimin verdiği rahatlıkla mukaddesatçı yayınlarda anti-Kemalist propagandadaki yükseliş belirgindir. Ezanın tekrar Arapça okunması uygulamasının mukaddesatçı çevreleri ziyadesiyle memnun etmesinin verdiği iştiyakla, önceki dönemlere dair anti-Kemalist duyarlılığı okşayan düşünsel ve eylemsel bir kabarış yaşanır. Bu atmosferden faydalanan mukaddesatçı dinî muhalefetin, özellikle *Büyük Doğu* ve *Sebilürreşad* gibi anti-Kemalist içerikli laiklik karşıtı yayınlarda sertleşmesi ve Ticanilerin ikonoklastik anti-Kemalist eylemlerini artırması üzerine CHP, DP'yi irticaya destek vermekle suçlar. Toplum ve Meclis'in gündemini dolduran bu saldırılar ve anti-Kemalizmin fiilî sonuçlarından duyulan tedirginliği gidermek için DP, Atatürk'ü Koruma Kanunu'nu çıkarmak zorunda kalır.

DP, bu dönemde izlediği iç politikada mukaddesatçı çevrelere sıcak mesajlar verirken açık biçimde antikomünist bir politika yürütür.[27] DP, özellikle laiklik ve dil devrimi konularındaki reaksiyoner davranışlara karşı hoşgörüyü âdet edinmiştir. Ancak Ticani eylemleri ve mukaddesatçı saldırıların artması ile Atatürkçü görünmeye çalışmış ve bu konuda iki önemli biçimsel adım atmıştır. Bu adımlardan birincisi Atatürk'ü Koruma Kanunu, ikincisi ise 10.11.1953'te Atatürk'ün na'şının Anıtkabir'e naklidir. Dikkat edilirse bu iki girişimin gayesi Atatürk'ün "dış görünüşüne" dokunulmazlık bahşetmektir. Atatürk'ün toplumdaki genel kabulünün onaylanması ve "ruhunun" yaşatılması ya da bütün inkılapları içeren Kemalizmin ihyasıyla il-

27 DP'nin antikomünist politikasının örneğini 1951 tevkifatlarında görebiliriz. Bkz. *Esbab-ı Mucibeli Hüküm: 1951 TKP (Türkiye Komünist Partisi) Tevkifatı*, BDS Yayınları, İstanbul, 2000.

gileri yoktur. Çünkü DP, iktidarının temelinde antiemperyalist bir savaş bulunan, Batılı devletler önünde eğilmeyi reddeden, yabancı sermayeyi kovan ve toplumu modern dünyanın koşullarına uydurmaya çalışan Mustafa Kemal'in seküler devrimci yönünü sahiplenmekte zorlanmıştır. DP'nin zorlanmasının nedeni, kendisini destekleyen teokratik eğilimli mukaddesatçıların desteğini kaybetme endişesidir. DP, biçimsel Atatürkçülüğü ile anti-Kemalist çevrelere karşı çıkarken, aynı zamanda kendi tabanı olan mukaddesatçı çevrelere karşı da son derece yumuşak ve tavizkâr politikalar yürütür.[28] DP'nin mukaddesatçı çevrelere verdiği tavizlere, Diyarbakır Milletvekili Yusuf Kâmil Aktuğ'un TBMM'de yaptığı şu konuşma örnek verilebilir:

> Hükümetimiz dünya borcu ile beraber din borcuna da sadık kalacağını vadetmekle zaten bu ağır yükün altına girmiş bulunuyor. Bu borcun ilk taksitini (Allah'u Ekber) ile ödemiş bulunuyor. [...] Hükümet [...] ileriye doğru müteakip adımlarla (Allah'u Ekber)e dayanarak yürüyecektir. Her işimizde olduğu gibi bu konudaki düsturumuz da; ölüm var geri dönmek yoktur.[29]

Bu sözler, DP'nin mukaddesatçılara nelerin tavizini verdiğinin farkında olduğunu ve milletvekillerinin ekseriyetinin bu mukaddesatçı havayı paylaştığını gösterir. DP'deki genel havayı yansıtan bu ifadelerin tabanda karşılığının olmaması düşünülemez. DP'nin Kemalizm konusunda, mukaddesatçılara tavizinin örnekleri 1952 Ankara ve Çorum İl Kongrelerinde görülür. Bu kongrelerde kadın memurların tasfiyesi, Ankara milletvekili Ömer Bilen'in Hacı Bayram Camii'nde verdiği vaazların radyoda yayınlanması, mason localarının kapatılması, okullardaki din derslerinin ehil kişilerce verilmesi, köy okullarına din derslerinin konulması, mahkemelerde Kur'an'a el basılarak yemin ettirilmesi, gazetelerde mayolu kadın resimlerinin yasaklanması, dans ve baloların men edilmesi ve nihayet Ayasofya'nın tekrar cami haline getirilmesi yönünde delegelerin aldığı

28 Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, s. 79-80.

29 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, Birleşim 48, 22.02.1951, s. 452.

kararların parti üst yönetiminden tepki görmemesine bakarak, Kemalizm konusunda DP'nin mukaddesatçıları örtük biçimde onayladığını söyleyebiliriz.[30] İkinci örnek ise DP Milletvekili Hasan Fehmi Ustaoğlu'nun Samsun'da yayımlanan *Büyük Cihad* gazetesinde, Milli Mücadele'nin din için yapıldığını, reformların yararsız olduğunu ve milletin Atatürk'e bir borcunun olmadığını savunduğu yazısıdır.[31] Üçüncü örnek, DP Maraş Milletvekili olan Abdullah Aytemiz'in 1952'de Camiülezher'e öğrenci gönderilmesi yolunda TBMM'ye yaptığı tekliftir. Nakşi ve Nurcu tarikat ağlarının ürettiği mukaddesatçı atmosfere bir de mukaddesatçı yayınlardaki anti-Kemalist fikirlerin artışını eklediğimizde, DP içinde ve tabanında hâkim olan mukaddesatçı zihniyetin kendinde bulduğu gücü görmemek imkânsızdır. Bu arada DP yöneticileri ise uzun müddet bu mukaddesatçı anti-Kemalist zihniyetin gelişerek rejimi tehdit eder boyuta gelmesini görmezden gelmeyi tercih etmişlerdir.[32] Bunun ilginç bir örneğini ise Türk Ocakları eski başkanı, eski CHP ve DP Manisa yeni milletvekili olan Hamdullah Suphi Tanrıöver'in, Halkevleri'nin kapatılması üzerine TBMM'de yaptığı konuşmayı hükümetin sessizlikle geçiştirmesinde görebiliriz. Tanrıöver, konuşmasında Atatürk'e "diktatör" der:

> "Dünyanın muhtelif köşelerinde diktatörler peydah oldu. [...] Lenin'den sonra Stalin geldi, çifte diktatör, koyu, en iptidai mânasiyle. Almanya'da Hitler, İtalya'da Mussolini, Yugoslavya'da Kral Alexandr, İspanya'da Primo de Rivera ve Franko, Romanya diktatörsüz kalır mı? Mevsim icabı orada Mareşal Antonesko iktidara geldi, o da bir diktatör. Bizde de iki diktatör peyda oldu: Bildiğiniz devirdir; ve son mümessili (ken-

30 "Ankara ve Çorum D.P. İl Kongresinde Alınan Kararlar", *Serdengeçti*, sayı 19-20, 1952, s. 12-13.

31 Hasan Fehmi Ustaoğlu, "Milletin Atatürk İnkılabına Medyun Bulunduğu Asla Doğru Değildir", *Serdengeçti*, sayı 19-20, 1952, s. 12; Hasan Fehmi Ustaoğlu, "Hakikatin Tavzihi", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 137, 1952, s. 183-184. Edip, "milletin Kur'anın dışındaki rehberleri reddetmesi gerektiğini" söyleyerek Ustaoğlu'nu destekler. "Kur'an Rehberliği", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 137, 1952, s. 179-181.

32 Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, s. 81.

disinden önce İsmet İnönü konuşmuştur) bugün Meclis kürsümüzde konuşmuştur. [...] Birinci reisimiz askerî bir zaferle memleketin başına geçmiş bir şahsiyettir. Bir kurtuluş mücadelesine riyaset etmiştir, nüfuzu mutlaktır. Arzuları birer birer kanun olarak, münakaşa edilmeksizin Millet Meclisinden çıkmıştır."[33]

Ne muhalefetteki CHP ne de DP, bu konuşmadaki anti-Kemalist içerikten rahatsız olmaz, sükûtla geçiştirir. Ancak MTTB Başkanı Suphi Baykam "Dün eteklerine kapandığı bir insan için bugün böyle konuşan bu kişi ak saçlı bir papazdır (!)" diyerek olayı gençlik adına kınar.[34]

1952 sonunda çıkan irtica karşıtı dalga eşliğinde CHP, Menderes hükümetini anti-Kemalist gericiliğin ve irticanın önünü açmakla suçlamaya başlayınca, "devrimlerin azılı düşmanı" Samsun Milletvekili Hasan Fehmi Ustaoğlu'nu 09.12.1952'de DP'den ihraç eder, *Büyük Doğu*, *Sebilürreşad* ve *İslâmiyet* gibi İslâmcı yayınlara davalar açılır. 22.11.1952'de Ahmet Emin Yalman'a Malatya'da yapılan suikastla iltisakları nedeniyle Kısakürek, Serdengeçti ve Cevat Rıfat Atilhan tutuklanır.[35] Mukaddesatçı anti-Kemalizme tarikat faaliyetleriyle katkı yapan Nursi hakkında laikliğe aykırı yazılarından dolayı 23.12.1952'de dava açılır. Tanınmış mukaddesatçı antisemitist Atilhan'ın başkanlığını yaptığı İslâm Demokrat Partisi 03.03.1952'de lağvedilir. Mukaddesatçı etkinlikleri nedeniyle ırkçı ve mürteci ithamların merkezi olarak görülen mukaddesatçılığın çatı örgütü Türk Milliyetçiler Derneği, Malatya Suikastı ile ilişkili bu-

---

33 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, 109. Bileşim, 06.08.1951, s. 614.

34 "Üniversiteliler Teessür İçinde: Hamdullah Suphi'nin Mecliste Atatürk'ten 'Diktatör' diye Bahsetmesi Gençlik Arasında Galeyan Uyandırdı", *Vakit*, 8.08.1951; Şevket Çizmeli, *Menderes: Demokrasi Yıldızı?*, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2010, s. 234.

35 Ahmet Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim 2*, Pera Yayınları, İstanbul, 1997, s. 1595-1636; Hüseyin Üzmez, *Şu Bizimkiler*, s. 133 vd.; Osman Yüksel Serdengeçti, "Malatya Faciası", *Serdengeçti*, sayı 21, 1956, s. 1; Necip Fazıl Kısakürek, "Malatya Müdafaası", *Büyük Doğu Dergisi*, cilt 8, sayı 1, 1953, s. 13; Necip Fazıl Kısakürek, *Müdafaalarım*, s. 63 vd; Umut Azak, *Türkiye'de Laiklik ve İslâm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, s. 153 vd.

lunarak 04.04.1953'te kapatılır.[36] 1954 seçimleri için yapılan bu mıntıka temizliğinin ardından derneğin başkanı DP Isparta Milletvekili Sait Bilgiç ve Nurcu arkadaşı Tahsin Tola, ihraç istemiyle Haysiyet Divanı'na sevk edilir. 07.02.1953'te toplanan DP İstişari Kongresi'nde Menderes, "Partimizin, hürriyet, milliyetçilik ve laiklik telakkilerine uymayanları saflarımız dışında bırakarak parti tesanüdünü kuvvetlendireceğiz," derken, partide artan ve rahatsızlık veren mukaddesatçı baskıdan bahseder. Ardından da 23.07.1953'te "Vicdan Hürriyetini Koruma Kanunu" kabul edilmiştir.[37]

DP, kendilerini yoğun şekilde eleştiren Millet Partisi'nden hoşnutsuzdur; Hikmet Bayur'un partinin dinci, şeriatçı, mecelleci, hilafetçi cereyanlara açık olduğu iddiası ile 27.01.1954'te kapatılması isteğini fırsat bilir.[38] Menderes'in hamlelerinin amacı mukaddesatçı çevrelerin siyasetteki tek adresi olmak ve sonraki seçimler için mıntıka temizliği yapmaktır. DP'nin bütün bu manevralarına rağmen İslâmcılar açısından DP, "ehven-i şer" bir partidir. Çünkü "olur da CHP iktidara gelirse, İslâmcıların sonu olur" düşüncesi bütün mukaddesatçı çevrelere hâkimdir. Edip, "(millet) Halk Partisi denilen zulüm idaresinin tekrar hortlamaması için Demokratlara sarılıyor," sözleriyle durumu açıklar.[39]

Mukaddesatçılar, oluşumuna zihinsel ve insan sermayesiyle katkı yaptıkları sağ iktidar üzerinden sistemle barışmışlardır. Bu anlamda DP, İslâmcılığın geleneksel değerlerle ürettiği

36 "Milliyetçiler Derneği'nin emvaline el konuldu", *Milliyet*, 19.04.1953; İlhan Darendelioğlu, *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*, Toker Yayınları, İstanbul, 1975, s. 267-286; Feroz Ahmad *Demokrasi Sürecinde Türkiye*, s. 365-367; Şevket Çizmeli, *Menderes: Demokrasi Yıldızı?*, s. 231; Murat Kılıç, *"Allah, Vatan, Soy, Milli Mukaddesat": Türk Milliyetçiler Derneği (1951-1953)*, s. 191 vd.; Nurettin Topçu, "Son Hadiseler ve Biz", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992, s. 203-205.

37 Doğan Duman, *Çok Partili Dönemde Türkiye'de İslâmcılık*, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, İzmir, 1996, s. 35.

38 *Cumhuriyet Ansiklopedisi 1923-2000*. 2. cilt, YKY, İstanbul, 2002, s. 132-133; Şevket Çizmeli, *Menderes: Demokrasi Yıldızı?*, s. 229.

39 Eşref Edip, "Ümitsizlik ve İztirap Derindir", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 134, 1952, s. 140.

mukaddesatçı anti-Kemalizmi meşru kılar. Bunda Arapça ezan yasağının kaldırılması, imam hatiplerin ve Kur'an kurslarının açılması, radyoda dinî yayınların yapılmaya başlaması ve özellikle Nakşilik ve Nurculuk üzerindeki baskıların kaldırılması gibi mukaddesatçı beklentilerin karşılanması etkilidir.[40] Mukaddesatçılar da DP iktidarına, antikomünist duyarlılık ve eylemlilikleriyle samimi destek olur. Özellikle Soğuk Savaş döneminin ABD merkezli sağ kimlik bileşeni olan antikomünizmi, dönemin İslâmcısından Türkçüsüne ve muhafazakârına kadar neredeyse bütün mukaddesatçı cephenin oluşturduğu "manevi ittifak"tır. DP iktidarı da mukaddesatçı cephedeki antikomünist hazır bulunuşluğu kendi ikbali için kullanır, aynı zamanda mukaddesatçıları ve özellikle de İslâmcıları meşrulaştırıp önünü açar. Bundan dolayı DP, onların gözünde "İslâm'ın yeniden dirilişi"yle özdeşleştirilmiştir.[41]

Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun ve tartışmalar

Artan anti-Kemalist fiiller hakkında Mardin Milletvekili Kâmil Boran "Atatürk'ün ölümünden 14 Mayıs 1950'ye kadar gerek manevi varlığına gerekse resim, heykel ve büstlerine karşı ne gibi tecavüzlerde bulunulduğu, ne kadarının adalete intikal ettiği ve neticesini; bu fiillerin maksadının neler olduğunu; 14.05.1950'den 01.04.1951'e kadar bu kabil fiillerdeki artmanın nispeti ve sebebinin ne olduğunu" içeren soru önergesi verir. İçişleri Bakanı Halil Özyörük'ün cevabı şudur:

> Atatürk'ün ölümünden 14. V. 1950 tarihine kadar manevi varlığına 51, fotoğrafına 12, heykel ve büstlerine 4 olmak üzere 67 tecavüz hâdisesi tespit olunmuştur. Bunlardan 20'si hakkında [...] takibat yapılmamış, 16'sına takipsizlik kararı verilmiş, 9'u Türklükle beraber Atatürk'e de hakaret sebebiyle

40 Doğan Duman, *Çok Partili Dönemde Türkiye'de İslâmcılık*, s. 37-42;

41 Cangül Örnek, *Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı*, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 320 vd.

mahkûmiyetle neticelenmiş, 2'si Af Kanunundan faydalanarak âmme dâvası düşmüş, 28'i hakkındaki âdi takibat sonucu hakkında bir kayıt bulunamamış, 3 hâdise de adalete hiç intikal etmemiştir. Bu tecavüzlerin 19'u sarhoşluk, 4'ü delilik sebebiyle ika edilmiş olup diğerlerinin hangi sebep ve saikler altında yapıldığı tayin olunamamıştır. 14 Mayıs 1950 tarihinden 1 Nisan 1951 tarihine kadar Atatürk'ün büst ve heykellerine 9, manevi şahsiyetine 5 ve fotoğrafına 1 olmak üzere ceman 15 tecavüz hâdisesi vuku bulmuştur. Bunların hepsi adalete intikal etmiştir. [...] 1942-1949 senesine kadar büst ve heykellerine hiçbir tecavüz vâki olmamışken, 1949 senesinde bir, 1950 senesinde bir ve 1951 senesinde ise [üç ay içinde – E. M.] yedi hâdiseye şahit oluyoruz.[42]

Bu izahata rağmen Milli Eğitim Bakanı Tevfik İleri, saldırıları komünist ajanı olan sahte şeyh ve mehdilerin etrafına topladıkları cahil insanlarla yaptığını öne sürer, Atatürk'ün heykel ve büstlerine yapılan saldırıların failliğini komünistlere yönlendirir.[43] İleri'nin bu iddiasının en önemli nedeni, mukaddesatçı çevrelerle iltisakı ve anlam ve duygu düzeyinde onlarla aynı dünya görüşüne sahip olmasıdır.

Kanun hazırlanması ve kabul süreci

Atatürk heykel ve büstlerine yönelik Ticani eylemlerin artışı ve mukaddesatçı dergilerdeki yazılarda ortaya çıkan inkılap karşıtı ve Atatürk'e hakkında bazen örtülü bazen açık biçimde eleştiri sınırlarını aşan anti-Kemalist hareketlenme karşısında hükümet tedbire başvurur. Menderes, Bakanlar Kurulu'nun 26.03.1951'de kararlaştırdığı Atatürk Aleyhinde İşlenen Suçlar Hakkında Kanun tasarısını "Atatürk'ün, Cumhuriyet'in ve inkılâpların sembolü olması hasebiyle hâtırasına, eserlerine ve onu ifade eden varlıklara vâki olacak tecavüzler, bilvasıta Cumhuriyete ve inkılâplar rejimine tevcih edilmiş bir mahiyette ol-

42 *TBMM Tutanak Dergisi*, 9. Dönem, 6. Cilt, 69. Birleşim, 27.04.1951. s. 288-289.

43 Selçuk Koca, "Atatürk'ü Koruma Kanunu", *Türkiye'nin 1950'li Yılları*, haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 323.

duğu" ve "TCK'nın ilgili maddelerinin yetersizliği"[44] gerekçesiyle 29.03.1951'de TBMM'ye sunar. İçişleri Bakanlığı Atatürk büst ve heykellerinin korunması için vilayetlere genelge gönderir. Genelgede özetle; Büyük Atatürk'ün heykel, büst ve fotoğraflarına karşı çirkin tecavüzlerin tevali ettiği ve bu menfur tecavüz hareketlerinin, hükümetin itibarını sarsma gayesi güttüğü, Atatürk isminin ve eserlerinin basit politika oyunlarına alet olmaktan katiyen uzak tutulması gerektiği, hükümetin Atatürk'ün millete mal olan aziz ve manevi varlığına her türlü tecavüz ve hakaretten masun bulundurmak maksadı ile TBMM'ye bir kanun layihası sevk etmek üzere olduğu bildirilmiştir. Ayrıca zabıta tedbirleriyle büst, heykel ve fotoğrafların tahrip olunamayacak hale getirilmesi istenir.[45] Bu genelgeden sonra siyasi amaçlarla dini istismar etmekle suçlanan *Büyük Doğu*, *Sebilürreşad*, *Serdengeçti* ve *İslâmiyet* gibi rejim karşıtı ve dinci yayınlar yapan mukaddesatçı anti-Kemalist yayınlara karşı soruşturmalar başlar.

Bu arada Ticani taşkınlıkları basında da tartışılır. Sadak, Atatürk'ün heykel, büst ve resimlerine yapılan saldırıların saltanat ve hilafetin ilgası ve Medeni Kanun gibi inkılapları yıkmayı amaçladığını ve memleketi geriye ve geriliğe götürmek isteyenlerin inkılaplara duyduğu hıncın fiilleri olduğunu ve bu kişilerin cüretini sorguladığı yazısında, bütün bu fiillerin memleketi "vicdan hürriyeti nikabı altında Atatürk düşmanlığı rejimine götüreceğini" söyleyerek iktidarı uyarır.[46] Sadak özelinde dile getirilen muhalefetin eleştirilerine karşı olabilecek biçimde mukaddesatçı aydın Öztuna, kanun tasarısı hakkında şunları söylemiştir:

> Kanun tasarısının ruhu çok kötü bir hukuki intiba bırakmaktadır. Demokrasiye geçtiğimizi ve antidemokratik kanunları ilga edeceğimizi iddia ettiğimiz şu günlerde, "antidemokratik kanunun" bir şaheseri meydana gelmek üzeredir. [...] "Şa-

44 *TBMM Tutanak Dergisi*, 9. Dönem, 7. Cilt Eki, s. 1-2, 04.05.1951.

45 *Cumhuriyet Gazetesi*, 29.03.1951.

46 Necmeddin Sadak, "Atatürk Düşmanlığı Rejimine Doğru", *Akşam*, 29.03.1951.

hıs" mevhumu, totaliter zihniyetin ifadesi olup, demokrasi ile bağdaşmasına imkân yoktur. [...] 14 Mayıs'tan beri birkaç satır yazabiliyor, biraz konuşabiliyorduk. Bu kanun ile fikir hürriyeti ve tenkidi zekâ imha olacaktır. [...] Şimdi nasıl olur da Türk ırkının mukaddesatını ve dev dahilerini feda bahasına ulaşmış bulunduğumuz bu seviyeyi, bir tek şahıs uğruna kaybetmeğe razı olabileceğiz? Kaldı ki, bu kanun tasarısı kabul edilirse, Türkiye'de hangi zümrelerin borusu öttüğünü, dosta ve düşmana karşı artık tam manasiyle teşhir etmiş bulunacağız demektir.[47]

Öztuna'nın ifadeleri mukaddesatçı çevrelerce içselleştirilen anti-Kemalist tarih anlatısının bastırılamazlığı ve zaruretten demokratlığın naifçe dile getirilişi dikkate alındığında, tasarının yarattığı tedirginliği gösterir. Başlangıçta tasarının karşısında olup çıkarılmak istenen kanunu "iyi niyetli" bulan Nadi, bunun "rejim açısından bir gerileme" olacağını ve Atatürk'ün "ruhunu inciteceğini" söyleyerek, kabul ile ret arasında ince bir çizgide kalır.[48] Hükümetin sunduğu kanun tasarısı hakkında, TBMM Adalet Komisyonu 24.04.1951 tarihinde raporunu verir:

> Tasarının lehinde konuşan üyeler; [...] Atatürk'e karşı yapılan neşriyatın ve bunların tahrikiyle büstlerine yer yer vâki olan tertipli tecavüzlerin onun şahsına değil fakat Türk inkılâp ve terakki hareketlerine karşı olduğunu; [...] Tasarının güttüğü hedefin Atatürk'ün şahsına müteveccih bir gayretkeşlik veya bir taassup eseri olmadığını; [...] Cumhuriyet rejimine, Cumhuriyet fikir ve hürriyetine, vicdan serbestliğine açıkça sövemediklerinden ve hücuma cesaret edemediklerinden dolayıdır ki o büyük insanın manevî varlığına taarruz ettiklerini; Onun şahsına tecavüz eden dillerin, heykellerine, büstlerine kalkan ellerin ifade ettiği mâna, doğrudan doğruya Türk milletinin hürriyetlerine ve aziz Türk vatanına ve onun Kemalist

47 Yılmaz Öztuna, "Atatürk'ü Koruma Kanunu", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 100, 1951, s. 391.

48 Nadir Nadi, "Atayı Korumak", *Cumhuriyet*, 14.04.1951.

> Rejim ve inkılâbına çevrilmiş olduğunun katî olarak bilinmesi lâzımgeldiğini [...] ileri sürerek kanunun kabulünü istemişlerdir. Kanunun aleyhinde bulunan üyeler ise [...] velevki Atatürk dahi olsa bir şahsı korumak için böyle bir kanun çıkarmanın hukuk prensiplerine aykırı olacağını, böyle bir zaruret duyuluyorsa isim zikretmeden Türk Ceza Kanunu'nun bu hususa mütedair maddelerinin cezai müeyyidelerinin ağırlaştırılması suretiyle değiştirilebileceğini [...] ileri sürerek kanunun tümünün reddini istemişlerdir.[49]

Tasarı yedi ret, dokuz kabul oyu ile komisyonda kabul edilip Meclis Başkanlığı'na sunulur ve 04.05.1951 Meclis oturumunda öncelikli olarak görüşülmüştür. Görüşmelerde tasarı aleyhine birçok konuşma yapılır. "Şarka ve memleketimize mahsus bir halet-i ruhiye olduğu", "vandalizmi tahrik edeceği", "antidemokratik ve teokratik olduğu", "demokrasiyi baltalayan tertip olduğu" ve "hükümetin inkılaplar konusundaki samimiyetsizliğini kapatma amacı taşıdığı" vb. gerekçeler söylenerek tasarıya karşı çıkılır. Adalet bakanı "tasarının Anayasa'ya mugayir ve antidemokratik olmadığını, amaçlarının Atatürk inkılaplarına ve rejime vaki olacak tecavüzleri durdurmak olduğunu" söyleyerek tasarıyı savunur. Vekillerin kimi "heykel ve büstlere yapılan taarruzların hedefinin Türkiye Cumhuriyeti ve Türk inkılabı olduğu gerçeğinin dikkate alınarak gözden geçirilmesini" ister, kimi tasarının bu haliyle "Atatürk'ün hatıra ve şerefini muhafaza eyleme amacı taşıdığı ve hiçbir hürriyeti tahdit etmediği" gibi gerekçelerle destekler.[50] Eleştiriler üzerine Menderes, tasarıyı savunur:

> Arkadaşlar, [...] Onu (Atatürk'ü) biz bir demokratik inkılâbın muvaffakiyetli bir başarıcısı olarak mütalâa etmek mevkiinde olmıyacağız. Onun eserlerinden bugünün zihniyetine uymıyanlarını kabul etmemekte, tenkid etmekte elbette devam edeceğiz. Bizim maksadımız tenkid hürriyetini, vicdan hürriyetini, fikir hürriyetini takyit etmek değil, tahkir ve terzil hürriye-

49 *TBMM Tutanak Dergisi*, 9. Dönem, 7. Cilt Eki, 04.05.1951, s. 3-4.

50 *TBMM Tutanak Dergisi*, 9. Dönem, cilt 7, 04.05.1951, s. 40-57, 64.

tini kaldırmaktır. Biz bunu istiyoruz. Atatürk demokratik inkılâbı tahakkuk ettirmemiştir, yarıda bırakmıştır, dediğim zaman, benim takibe uğrayacağım, benim gibi konuşan, üniversitede ders veren profesörlerin bu kanun çıktıktan sonra takibedileceğini bir hukukçu olarak ispat etmek lâzımdır. [...] Tenkid hürriyetini kaldırmıyoruz, hakaret ve terzil hürriyetini ortadan kaldırmak istiyoruz. [...] Bir Fatih meselesi yoktur, bir Selim meselesi yoktur, bir Namık Kemal meselesi yoktur. Ama biliyoruz ki bugün bir Atatürk meselesi vardır. [...] Kanun hakareti, tehzili önlüyor, tenkidi değil. Bu tenkidi hep beraber yapacağız. Atatürk inkilâbı yapmadı mı? Yaptı, bu inkılâbın temeli olan demokratik inkilâbı başardı mı? Başarmadı. Yaptığı inkılâp hazırlayıcıdır. Demokratik inkılâbın istihsalinde Türk milletine hazırlayıcı bir inkilâp yapmıştır. Bu tarzda tenkidi serinkanlılıkla, objektif görüşle yapmakta devam edeceğiz. [...] Arkadaşlar, teşevvüşleri önlemek için Atatürk heykellerini Hükümete bir hücum vasıtası olmaktan çıkarmanız çok yerinde olur.[51]

Menderes, "Atatürk'ü koruyor gibi" görünürken, "Bugün bir Atatürk meselesi vardır," sözüyle mukaddesatçı çevrelerin çokça kullanacağı bir tanımlamayla, anti-Kemalist lügate kullanışlı bir söylem daha ekler. Konu hakkında hükümetin gerekli tedbirleri almadığına dair eleştiri üzerine Menderes konuşmasını sürdürür:

> Atatürk müspet, menfi, ileri, geri bütün hayatının muhasebesi yapıldıktan sonra büyük adamdır, ileri adamdır, memleketi kurtaran adamdır ve ileri gören prensiplerinin galip vasfının ekseriyeti kahiresi bu memleketin nef'ine olan prensiplerdir ve bunlar onun şahsında, şahsiyetinde, hüviyetinde teşahhus eder. Biz bu noktadan hareket ederek heykellere tecavüzü geriye doğru bir hareketin, sembolü olarak kabul ve mütalâa ettik, bundan kimse bir şey kaybetmiyecektir.[52]

51 *TBMM Tutanak Dergisi*, 9. Dönem, cilt 7, 04.05.1951, s. 56, 58-60.

52 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 04.05.1951, s. 62-63.

Aynı oturumda kimi vekiller "Atatürk inkılaplarında temel davanın memleket insanını yobazın ve mollanın elinden kurtarmak" olduğunu, kimi "hükümetin yaşanan olaylar hakkında bilgi sahibi olduğunu ve nedenle hükümeti telaş ve evham içinde gördüklerini", kimi "kanuna ölü 'Türk Büyüklerini Koruma Kanunu' adının verilmesini" teklif ederek, kimi ise tasarıyı "milli vicdana karşı işlenen suçlar hakkında kanun olarak değerlendirdiği" için destekler. Bazıları da teklifin "totaliter rejim kanunu" olacağı ve bu kanunun "günahkâr İnönü'ye örnek teşkil edeceğini" söyleyerek karşıdır.[53] Adalet Komisyonu Sözcüsü İnce, Atatürk karşıtlığının amacı ve kaynakları hakkında bilgi verir:

> Atatürk heykeline yapılan taarruzda, derin, korkunç bir kasıt vardır. Atatürk rejimini yıkmak kastı. İçinde yaşadığımız Kemalist rejimi biz, ırzımızı, ayalimizi korur gibi muhafazaya memuruz. [...] Atatürk'ü ve eserlerini inkâr etmek 1918 mütarekesinin kapkara günlerini bilmemek veya beğenmektir. [...] Atatürk'ün heykeline, resim ve büstlerine tecavüzün manası açıktır; tecavüzün yegâne hedefi: Atatürk'ün milletleştirdiği milletimize, asrileştirdiği memleketimize ve onun tekâmülüne ve terakkisine taarruzdur. Bu taarruzlar, bilhassa *Büyük Doğu, Sebilürreşad, Orkun* gibi gazetelerin neşriyatından gıda almaktadır.[54]

Sözcü, konuşmasında anti-Kemalizmin mukaddesatçı çevrelerde üretilip dolaşımda tutulan rejim karşıtı bir fiil olduğunu belirtir. Bir milletvekili, 1950 sonrası artan anti-Kemalist fiillerin asıl amacının "inkılabın getirdiği kıymetlere karşı düşmanlık hisleriyle, Atatürk'ün heykel ve büstlerine, manevi varlığına tecavüzle iftihar edildiğini ve bunda muvaffak olunursa, sonraki hedefin inkılaplar olacağı" argümanıyla tasarıyı destekler.[55] Bir başkası "Atatürk'e, manevi varlığına yapılan tecavüzler mahiyeti itibarıyla onu sevmek, sevmemekle ilgili değil-

53 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 04.05.1951, s. 65-73.

54 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 80-82.

55 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 82-86.

dir. Hedef, Atatürk inkılaplarıdır. Hedef, memleketin asayişini bozmaktır, hedef geriye dönmek için zeminin ne kadar müsait olduğunu yoklamaktır. [...] Atatürk'ün manevi varlığına kastedenlerin maksadı inkılapların heyeti umumiyesinin kökünü kazımaktır,"[56] diyerek destekler. Tartışmalarda, Atatürk'ün heykel ve büstlerine yapılan saldırıların kaynağının ve niyetinin dile getirilmesi önemlidir. Halide Edip Adıvar ise "Hissimle heyecanımla bu tasarının hatta şiddetle geçmesini istemekle beraber, sükûn ve mantıkla, memleketin istikbali, fikir hürriyeti gibi birçok şeyler düşünürken, hayır diyorum," sözleriyle reddeder:

> Demokrasi demir bir leblebidir, dişleri parça parça eder, yutması müşküldür, müşkül olmakta devam edecektir. [...] Atatürk heykellerine yapılacak tecavüzlere mâni olmak için (Bu tecavüzler ister softalık olsun, isterse yabancı ajanların teşvikiyle yapılsın) bunların oyunlarına mâni olmak için icabederse Hükümet her Atatürk heykelinin yanına iki tane muhafız diksin. [...] Bunun için yeniden bir kanun yapmak, Atatürk'ü tarihten önceki, Asuriler, Babillilerin yaptığı gibi Allahlaştırılmış putlaştırılmış insanlar arasında koymak istiyen bir kanunla gelmek aleyhinde düşünen ve buna taraftar olmıyan arkadaşlarımız vardır. [...] Sadece heykel kırmak veya Cumhuriyetin banisi Atatürk'e dil uzatmak gibi bir saygısızlığın önüne geçmek için yeni bir kanun yapmayı bir Şark zihniyetinin mahsulü diye telakki ederim.[57]

Adıvar, tasarının "tenkit hürriyetine mâni" ve "bu tasarıyı onaylamanın demokrasi zihniyetinin ölümü demek" olacağını dile getirir. Devamında inkılabın geleceği için laiklik ve Medeni Kanun'un vazgeçilemez olduğunu ve bunları değiştirmenin toplumu en geri aşiret memleketi haline getireceğini vurgular.[58] Tartışma ilerledikçe karşı olan milletvekilleri, tasarının "14 Mayıs inkılabının ruhuna aykırı" olduğunu, Cumhuri-

56 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 87-89.

57 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 89-92.

58 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 89-92.

yet devrinde demokratik bir idarenin olmadığı yönündeki mukaddesatçı ezberi tekrarlar. Örneğin Ferit Alpiskender, mukaddesatçı iştiyakla Menderes'ten "kükremiş bir imanla 14 Mayıs mahreki üzerinde yürümesini"[59] isteyerek tasarının reddini talep eder. Mukaddesatçı çevrelerle yoğun ülfeti olan Sait Bilgiç, "Atatürk heykel ve büstlerine yapılan saldırıların hedefinin inkılaplar olduğu yönündeki mütalaaları ilmi olmaktan ziyade hissi" bulduğu konuşmasında "*Orkun* mecmuasında Atatürk'ü hedef tutan bir yazının çıktığını ben şahsen görmedim. Eğer diğer mecmualarla, Necip Fazıl'ın *Büyük Doğu*'sunda varsa, bu memlekette yüzlerce mecmua çıkmaktadır, bunlardan bir tekinden bir çatlak ses çıkıyorsa bu antidemokratik bir kanun vaz'ı için kâfi sebep olamaz," der ve devamında ise "rejimlerin şahsa izafesini faşist" bulduğunu ilan ederek ret oyu verir.[60]

Lehte konuşanlar genel olarak tasarının: Atatürk'e hususi bir imtiyaz vermediği, önemli olanın onun eserlerini ve maneviyatını korumak olduğu, Anayasa'ya aykırı olmadığı, ilmi araştırma ve tenkitleri kapsamadığı, sadece ona taarruz edenler hakkında olduğu, milletin büyük evladının manevi şahsiyetine ve eserlerine bağlılığı ifade ettiği ve bu sayede ona olan borcun yerine getirileceği, Atatürk'ün zamanındaki tarikatçılık ile bugünkünün farklı olduğu ve son zamanlarda artan anti-Kemalist eylemlerin bu kanunu lüzumlu kıldığını dile getirir.[61] Cezmi Türk, "Atatürk'ün yalnız büstünü, heykelini değil, Atatürk'ün inkılaplarını, bütün maneviyetiyle koruyacak bir kanun lazımdır. [...] Bu inkılaplar kanunla konmuştur, bir müddet daha kanunla korunacaktır,"[62] diyerek, inkılaplar hakkındaki tedirginliklere değinir. Samet Ağaoğlu tasarıyı "Milli Mücadele sembolünün hatırasına hürmet kanunu"[63] görüp destekler. Yapılan oylamada tasarı 146'ya karşı 141 oyla kabul edilir ve ardından Anayasa'ya uygunluğunun denetlenmesi için komisyona gönderilir.

---

59 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 92-97.

60 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 103-104.

61 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 98-100, 105, 118.

62 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 119.

63 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 7, 07.05.1951, s. 126.

Bu arada kanunun çıkmasına giden süreçte büyük mukaddesatçı mesai harcayan Kısakürek, tasarı hakkında şunları söyler: "Bütün C.H.P. idaresi boyunca bir 'Atatürk Kanunu', her şeye rağmen mevzu teşkil etmemişti; 1951'de ise Bay Adnan Menderes'in tabiriyle: –Bu memlekette bir Fatih, bir Yavuz meselesi yok, fakat bir Atatürk meselesi vardır!"[64] Bu, Kısakürek'in Atatürk'ü, mukaddesatçı davanın önünde aşındırılması gereken engel ve çözülmesi gereken "bir mesele" olarak gördüğünün de ifadesidir.

Anayasa Komisyonu kararı ve sonrası

Anayasa Komisyonu'nda parti farkı olmaksızın bütün üyelerin böyle bir kanun lüzumunda hemfikir oldukları, ancak bunun için hususi bir kanun çıkarmak yerine Ceza Kanunu'na birkaç madde ilavesinin yeteceğini ve böylece Anayasa'nın zedelenmeyeceğini dile getirmeleri konusunda üyeler arasında fikir ayrılığının çıktığı basına yansır.[65] Kısakürek'e göre DP Adana Kongresi'nde mukaddesatçı vekiller "Atatürk Kanunu'nun çıkarılmasına" tepki olarak istifa eder. Akabinde "dönmelerin şahı"nın iddia ettiğinin aksine "halkın ihtiyacının, maneviyat ve mukaddesat bahsinde tam bir istiklal ve zafer kazanma(k)"[66] olduğunu söyleyen Kısakürek, *Büyük Doğu*'nun kapağına Menderes'i balonla oynayan bir bebek gibi resmederek, kendince tasarı hakkındaki memnuniyetsizliğini dile getirmiştir. Ancak Menderes'in İzmir konuşmasında "Türkiye Müslüman bir devlettir ve Müslüman kalacaktır," sözü üzerine, ondan umudunu kesmeyen Kısakürek, yine aynı dergide tasarıyı ima ederek "Allah'ın ve tarihin davetine icabet buyurunuz,"[67] diyerek mukaddesatçı bir huşu ile seslenir. Bu arada basında da mukaddesatçı anti-Kemalist saldırılar ko-

64 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 56, 1951, s. 8; Necip Fazıl Kısakürek, *Hadiselerin Muhasebesi* 2, s. 150.

65 "Atatürk Tasarısına Muhalif Oy Verenler", *Vatan*, 26.05.1951

66 Necip Fazıl Kısakürek, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 59, 1951, s. 8-9.

67 Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve* 3, s. 164-166.

nusunda yazılar yayımlanır. Örneğin Nadi, bu saldırıların ne anlama geldiğini ve kimlerin bu türden saldırıları yaptığını anlatır. Nadi, "Birbirinden çok uzak yurt köşelerinde, birbirini belki hiç tanımayan, fakat hayret edilecek kadar birbirine benzeyen çember sakallı, karanlık suratlı birtakım adamlar rastladıkları büstlere saldırıyorlar. Resmî ağızlar, memlekette irtica olmadığına dair demeçler veriyor, vicdan hürriyetinin kutsallığından bahsediyorlar,"[68] sözleriyle anti-Kemalist saldırıların faillerinin benzerliğini vurgulayıp resmî makamların demeçlerle gerçeği örtmeye çalıştıklarını söyler.

Hükümet, tek kişi lehine kanun çıkarma konusundaki çekinceleri ortadan kaldırmak ve destek almak için hukukçu Ernst Hirsch'in görüşüne başvurur. Hirsch, bu olayı şöyle anlatır:

> Hükümete yakınlığıyla tanınan bir milletvekili, yukarıdan aldığı bir emirle geldi ve bu "hukuk problemi" konusunda benim eksper olarak bilimsel görüşümü istedi. Aşağı yukarı şu cevabı verdim: "Anayasa, başka şeylerin yanı sıra, bir şahsa imtiyazların tanınmasına imkân sağlayacak yasaların çıkarılmasını yasaklamaktadır. Buradaki 'şahıs' deyimi, 'gerçek kişi' yani insan anlamına gelmektedir. [...] Atatürk adında bir şahıs, hukukî anlamda, artık mevcut değildir. Dolayısıyla ona yasa yoluyla da bir imtiyaz sağlanması söz konusu olamaz. Söz konusu tasarıda ceza hukuk normlarıyla korunması öngörülen hukukî varlık bir şahıs olarak Atatürk değildir. Burada korunmak istenen Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusuna karşı Türk milletinde genel olarak yaygın bulunan hayranlık ve saygı duygusudur. İşte, ceza tehdidi altına konulmak istenen davranışlar, halkın içinde yaşamayı sürdüren bu saygı duygusunu, yani merhumun anısını zedelemeye müsait davranışlardır." Benim bu açıklamam üzerine tasarı metnindeki ceza maddesi daha doğru bir şekilde ifade edildi. "Atatürk'ün hatırasına alenen hakaret eden veya söven kimse; Atatürk'ü temsil eden heykel, büst ve abideleri veyahut Atatürk'ün kabrini tahrip eden, bozan veya kirleten kimse cezalandırılır" şekliyle yasalaştı. [...]

---

68 Nadir Nadi, "Artık Yeter", *Cumhuriyet*, 28.06.1951.

> Böylece, bu olağanüstü şahsiyetin korunmasında ben de karınca kararınca bir katkıda bulunabilmiştim.[69]

Hirsch'in hatıratındaki bu ifadeler, günümüzdeki mukaddesatçılar tarafından komplocu bir muhayyileyle değerlendirilse de DP yaşadığı müşkülü aşmıştır. Muhtemelen bu hukuki yardımdan sonra TBMM Anayasa Komisyonu 12.07.1951 tarih 1/167 esas ve 9 nolu kararında, 7 ret, 8 kabul oyuyla tasarının Anayasa'ya aykırı olmadığına karar verir.[70] TBMM'de hazırlanan raporun usule uygunluğu üzerine tartışmalar yaşansa da Menderes itirazları, "mazbatada tasarının esasına muhalefete dair bir kayıt olmadığı" gerekçesiyle reddeder. Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlara Dair Kanun tasarısının Anayasa'ya aykırı olmadığına dair komisyon raporu için 288 vekilin katıldığı oylamada 232 kabul, 50 ret oyu çıkar. Tasarıya ret oyu verenler Zuhuri Danışman, Arif Hikmet Pamukoğlu, Sait Bilgiç, Tahsin Tola, Hasan Fehmi Ustaoğlu, Arif Nihat Asya, Ahmet Gürkan gibi mukaddesatçılardır.[71] Sonraki oturumda oylanan tasarı kanunlaşır.[72] 31/7/1951 tarih ve 7872 sayılı *Resmî Gazete*'de yayımlanarak yürürlüğe giren 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun şöyledir:

> Madde 1 – Atatürk'ün hatırasına alenen hakaret eden veya söven kimse bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. Atatürk'ü temsil eden heykel, büst ve abideleri veyahut Atatürk'ün kabrini tahrip eden, kıran, bozan veya kirleten kimseye bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezası verilir. Yukarki fıkralarda yazılı suçları işlemeye başkalarını teşvik eden kimse asıl fail gibi cezalandırılır.
>
> Madde 2 – Birinci maddede yazılı suçlar; iki veya daha fazla kimseler tarafından toplu olarak veya umumi veya umuma

69 Ernst E. Hirsch, *Anılarım: Kayzer Dönemi Weimar Cumhuriyeti Atatürk Ülkesi*, çev. Fatma Suphi, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2005, s. 303-304.

70 *Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun tasarısı ve Anayasa Komisyonu Raporu*, 12.07.1951.

71 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 9, Birleşim 103, 23.07.1951, s. 256-261, 295-297.

72 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 9, Birleşim 104, 25.07.1951, s. 303-304.

açık mahallerde yahut basın vasıtasiyle işlenirse hükmolunacak ceza yarı nispetinde artırılır. Birinci maddenin ikinci fıkrasında yazılı suçlar zor kullanılarak işlenir veya bu suretle işlenmesine teşebbüs olunursa verilecek ceza bir misli artırılır.

Madde 3 – Bu kanunda yazılı suçlardan dolayı Cumhuriyet savcılıklarınca re'sen takibat yapılır.

Madde 4 – Bu kanun yayımı tarihinde yürürlüğe girer.

Madde 5 – Bu kanunu Adalet Bakanı yürütür.[73]

Adalet Bakanlığı, kanunu savcılıklara tebliğ eder; Atatürk'ün heykel ve büstlerine yönelik tecavüzlerin memleket halk efkârında uyandırdığı tepkiyi belirtip kanunun dikkat ve hassasiyetle tatbik edilmesini, Atatürk aleyhine vuku bulacak suçlar için derhal harekete geçilmesini ister.[74] Cumhurbaşkanı Bayar tasarı hakkındaki görüşmeleri ve oylamaları Meclis'te yakından takip etmiştir.[75]

Kanun kabul edildikten sonra TBMM'de ve basındaki tartışmalar önemlidir. Bu kanun hükümetin anti-Kemalizmin ulaştığı boyutları nasıl algıladığını göstermesi açısından üzerinde düşünmeye değer. Bu durumun yaratılmasında mukaddesatçı mesai harcayan Kısakürek, 5816 sayılı Kanun'u, "mazi ve kaynağı muteber bir tarikate bağlılık iddiasında, en aşağı tabaka halktan bir topluluğun, heykel kırma, Mecliste narayı basma ve Müslümanlık böyle kurtarılabilir hayaline kapılma hareketinin" sebep olduğu "malum kanun"[76] olarak niteler. Bu kanun nedeniyle "Allah'ın hizbi" olarak gördüğü DP'yi CHP ile "aynı kökten gelmekle" suçlayan Kısakürek, "Halk Partisi zamanında Atatürk'ten bahsetmek yasak değildi; bugün yasaktır. Halk Partisi zamanında 163'üncü madde, hiçbir savcının kullanmaya cesaret edemeyeceği göstermelik bir silahtı. [...] Bir millet ki ağzı ve ruhu kilitlidir ve yalnız suratı Amerikan malı demok-

73 "5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun", *Resmî Gazete*, 31/7/1951, sayı 7872.

74 "Atatürk Kanunu", *Akşam*, 12.08.1951.

75 "Atatürk Tasarısı", *Akşam*, 24.07.1951; "Atatürk Kanunu", *Akşam*, 26.07.1951.

76 Necip Fazıl Kısakürek, *Türkiye'nin Manzarası*, s. 120.

rasi pudrasiyle düzgünlüdür,"[77] sözleriyle CHP'yi bile aramıştır. DP'nin uyguladığı demokrasiyi "Amerikan malı demokrasi pudrası" olarak niteledikten sonra Menderes'in mukaddesatçıların "milli hıncını" sahiplenmediğinden hayal kırıklığı yaşar.[78] Kısakürek'in hayal kırıklığı, aynı mukaddesatçı kaygıları taşıyan ardıllarınca da yinelenir.[79] Bir başka mukaddesatçı anti-Kemalist olan Edip, şunları yazar:

> Demokrat Parti Atatürk'ü koruma kanununu ileri sürmekle Halk Partisi'nin üçüncü pususuna düşmüş bulunuyor. [...] Diktatörlük devirlerinin icabı olarak anayasaya aykırı olan böyle şahsa ve aileye imtiyaz tanıyan hususi bir kanun kabul edilecek olursa DP sarsılmış olacak. [...] Halk Partisi'nin de istediği bu değil mi? Galiba, Atatürk'ün eseri olan Halk Partisi'ni millete yıktıran demokratlardan intikam alıyor. Bu imtiyazlı kanun kabul edilirse demokrasi cephesinde müthiş bir gedik açılmış olacaktır. [...] Halk Partisi ile müşterek bir cephe mi kuruluyor![80]

Edip'e göre DP bu kanunla CHP'nin "üçüncü pususuna" düşmüş ve "demokrasi cephesinde gedik açılmıştır." Tabii Edip'in anladığı ve kabul ettiği mukaddesatçı demokrasi cephesinde açılmış bir gediktir bu. Ancak iktidar böyle düşünmez; hem cumhurbaşkanı hem de başbakan, Atatürk'ü Koruma Kanunu'nun çıkarılmasındaki isabetli davranışı hatırlatmayı da ihmal etmezler. Cumhurbaşkanı 1951 ve 1952 ya-

77 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 233; Necip Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Menderes*, s. 101.

78 Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakalelerim 1*, s. 252-254.

79 Yalçın Toker, *Türkiye'de Din ve Vicdan Hürriyeti*, Toker Yayınları, İstanbul, 1993, s. 126-130; Ahmet Kabaklı, *Temellerin Duruşması 2*, s. 71-80. Kabaklı şu serzenişte bulunur: "Onu tarihten veya milletten korumak isteyenler kim oluyorlar? Aslında oynanan oyun, Atatürk'ü din düşmanı göstererek Müslümanları kışkırtmak, Müslümanları Atatürk'e hakaret etmeye yönlendirmek, onları 5816 sayılı Kanun'un yasaklarını ihlale tahrik etmek, Atatürk'le müslümanların arasını açmak, toplumun huzur ve sükûnunu en önemli bağ olan 'din' bağını rencide ederek bozmaktır. Müslümanlardan beklenen ise bu oyuna gelmemeleri, Atatürk'ü Millî Mücadele'nin büyük kahramanı, Devletimizin kurucusu olarak takdirle yâd etmektir."

80 Eşref Edip, "Üçüncü Pusu", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 102, 1951, s. 28-29.

sama yılı açılış konuşmalarında kanunun çıkışındaki zarureti izah eder:

> Son günlerde, mahdut yerlerde, siyasi ve irticai bazı hareketlerin baş gösterdiği ve vakit geçirilmeden, mukabil tedbirlerin alındığı malûmunuzdur. İnkılâplarımızın ve laik Cumhuriyet esasına dayanan bugünkü rejimin, en kudretli ve vefalı koruyucusu olan Meclisinizin bu bahiste gösterdiği yüksek hassasiyeti burada takdir ve şükranla anmak her halde, ifası lâzım gelen bir vazifedir. [...] Bazı hâdiselerin zuhuru üzerine, geçen yıl Hükümetin isabetli bir görüşle, Yüksek Meclisinize sevk etmiş bulunduğu "Atatürk aleyhine işlenen Suçlar hakkında Kanun" tasarısını, kabul buyurmuş olmanız, Meclisinizin bu hususta dikkatli ve kararlı olduğunun bariz bir delilini teşkil eder. [...] Türk Milletinin hakiki mümessili olan Büyük Meclisin icap ettiği takdirde, cemiyet nizamını korumak ve Milletimizi muasır medeni seviyede tutmak için, her zaman lüzumlu tedbirler alacağından, kimse şüphe edemez.[81]

Bayar'a göre "iki başlı müfrit cereyan"ın biri "irtica" diğeri ise "solculuk"tur. Ona göre alınan kanuni önlemlerle bu müfrit cereyanlar "normalin üstüne" çıkamamıştır. Menderes de 09.07.1953'te TBMM'deki konuşmasında Atatürk'ü Koruma Kanunu'na ve başarısına atıfta bulunur:

> Günde on beş, yirmi Atatürk heykelinin Ticaniler tarafından memleketin her köşesinde kırıldığı zamanlar oldu. O zamanlarda Hükümet bunların cesaretini kırmak için bir kanun teklifi ile huzurunuza geldi. [...] Kanun çıktı, tatbikatını görmüşüz, kanunun hedefi Ticanilerdi, kanun Türk medeniyeti seviyesini düşürmek istiyenlere, Türk inkılâplarını yere vurmak istiyenlere karşı, hedefinde kullanıldı. [...] Kanun tatbike girer girmez, o öğle vakti Zafer Meydanı'nda Atatürk heykeline az-

81 *TBMM Tutanak Dergisi*, cilt 10, Dönem 9, 01.11.1951, s. 4; *TBMM Tutanak Dergisi*, cilt 10, Dönem 9, 01.11.1952, s. 6; *Yasama Yılı Açılışlarında Cumhurbaşkanlarının Açılış Konuşmaları*, cilt 1, TBMM Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011, s. 166, 183.

gın ve kudurmuş bir savlet halinde tecavüz eden o cesaret, o cüret derhal yok oldu.[82]

Toplumda dinî duyguların ve mukaddesatçı eğilimlerin siyasal sermaye olduğunu fark eden DP, özellikle Menderes ve mukaddesatçı eğilimli milletvekilleri bu davranışların ileride partiye müşküller çıkarabileceği uyarılarına yeterince dikkat etmemiştir. Bu tür eylemler dinin siyasal güçlerce sömürüsünün günümüzdeki gibi artmadığı 1950'lerin başında bile Atatürk'ün heykel ve büstlerine yapılan mukaddesatçı anti-Kemalist saldırıları artırmış ve DP'yi "Atatürk'ü Koruma Kanunu'nu" çıkarmak zorunda bırakmıştır. Ancak DP, bu kanunun çıkmasına harcadığı mesaiyle, alan açtığı gerici eğilimleri engellemiş ve CHP'nin Atatürkçülüğü koruyan tek parti olduğu savına cevap vermiştir.[83] Bu kanunun çıkarılması, Türkiye'nin siyasal ve toplumsal yaşamında Atatürk imgesinin işgal ettiği merkezî ve kurucu konumu göstermesi açısından önemlidir; inkılapların onun şahsında korunması gerektiği anlayışının da hayati olduğunu gösterir.[84] Ancak hükümetin bu kanunu sahiplenmesi mukaddesatçı çevrelerin anti-Kemalizmini perçinlemiş ve onları mukaddesatçı dilin imkânlarını zenginleştirmeye ve olası anlamları derinleştirmeye itmiştir. Dönemin mukaddesatçılarının ardıllarından biri, bu kanunu DP'nin "devletin müesses nizamlarını" gericilerden gelebilecek her türlü tehlikelere karşı emniyete alan "yeni 163'ler" olarak niteler.[85]

Mukaddesatı Koruma Kanunu'na giden süreç

Mukaddesatçı çevrelerde "Mukaddesatı Koruma Kanunu" olarak tanımlanan TCK 175. maddenin tadili teklifi, teklifin ve-

82 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 9, cilt 24, 09.07.1953, s. 438-442.

83 Cüneyt Arcayürek, *Açıklıyor 1: Demokrasinin İlk Yılları (1947-1951)*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1985, s. 215-216; Çağlar Kırçak, *Türkiye'de Gericilik (1950-1990)*, s. 32.

84 Hasan Ünder, "Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, cilt 2, ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 138-155.

85 Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, cilt 2, s. 512.

rildiği dönemde ortaya çıkan "dinde reform" tartışmaları ekseninde başlamış olsa da özü itibarıyla aynı çevrelerin Atatürk'ü Koruma Kanunu'nun yarattığı anti-Kemalist hıncın bir rövanşıdır. Çünkü Atatürk'ü Koruma Kanunu yürürlüğe konunca mukaddesatçı parti ve derneklerin kapatılması, mukaddesatçı figürlerin kısa da olsa cezalandırılmaları, bu çevrelerde bir hınç yaratmıştır. Mevcut iktidarın mukaddesatçılara teveccühünün de farkında olan ve DP mensubu birçok mukaddesatçı mebusun verdiği güçle "dinde reforma dair" başlayan yayınlar, mukaddesata saldırı olarak tanımlanır ve yasaların verdiği güç kullanılmak istenir. Tartışmayı genişleten *Sebilürreşad* yazarları, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi hocalarından Neşet Çağatay'ın İslâm'a "garazkâr bir Yahudi'nin" kitabını çevirmesini "mukaddesata tecavüz" olarak ifşa edip suç duyurusu çağrısı yaparlar. Mukaddesata saldırı galeyanını sürdüren Edip de "dinde reform" tartışmalarını mukaddesata saldırı olarak niteler ve onları ifşa eder. Ona göre Cahit Tanyol'un yazıları da mukaddesatı tahkir etmektedir.[86]

Mukaddesata saldırı algısının oluşmasında ve yaratılan galeyanda, mukaddesatçıların imdadına Çerman *Dinde Reform*[87] kitabıyla yetişir. Çerman, "Atatürk'ün esaslarını çizdiği Kemalizmi, Türklüğü kurtuluş yoluna çıkaracak dinin kendisi" olarak niteler. "Atatürk'ü Koruma Kanunu'nu çıkaran TBMM'ye şükranlarını"[88] sunan Çerman'ın uç ve alışılmışın dışında bir dindarlık örneği olan ifadeleri şöyledir:

> Atatürk'e inanmak, O'nun yolunda yürümek bir ibadetten başka bir şey değildir. Artık her türlü işimize başlarken, her türlü müşkülatla karşılaşırken Atatürk'ün manevi, kutsal ruhun-

86 Yusuf Ziya Çağlı, "Mukaddesatımıza Tecavüz Edenler", *Sebilürreşad*, cilt 10, sayı 233, 1956, s. 124-125; Yusuf Ziya Kösemen, "Mukaddesata Tecavüz Edenlerin Dinî Bilgileri, İnsani ve Medeni Duyguları Noksandır", *Sebilürreşad*, cilt 10, sayı 240, 1957, s. 228-229; Eşref Edip, "Dinde Reform", *Sebilürreşad*, cilt 10, sayı 240, 1957, s. 234-235. Yazarların bahsettiği eser muhtemelen V.C. Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi* olmalıdır.

87 Osman Nuri Çerman, *Dinde Reform*, İrgi Matbaası, İstanbul, 1956.

88 Osman Nuri Çerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, Tan Matbaası, İstanbul, 1958, s. 4, 62.

dan da kuvvet alabiliriz. Besmelemiz şu da olabilir: "Atatürk'ü yaratan Tanrı'nın adı ile başlarım." Bu da fatihamız olabilir: "Bütün Alemler'in Rabbi olan, esirgeyen, yargılayan ve Atatürk'ü yaratan Tanrı'ya şükürler olsun. Tanrım [...] bizi, Atatürk'ün gösterdiği dosdoğru yola ilet, nimetine erenlerin, gazabına uğramayanların, Atatürk yolundan sapmayanların dosdoğru yoluna."[89]

Bu ifadeler mukaddesatçı çevrelerce mukaddesata açık saldırı olarak algılanır ve infial uyandırır. Buna bir de kitabın *Akis* dergisinde tanıtılması eklenince, mukaddesatçı çevrelerin tepkileri yükselir. Çerman'ın kitabı *Akis*'de şöyle tanıtılır:

> Osman Nuri Çerman [...] Kur'an'ın Türkçeleştirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. [...] İrtica ile nasıl mücadele edilmesi gerektiği, kıyafet inkılabının zarureti, kadın hakları, çarşafla mücadele, uyuşturucu Doğu musikisi yerine Batı musikisine gidilmesi gerektiği vs.. de bu kitapta delilleri ve sebepleri ile inceleniyor. Netice olarak, "Dinde Reform" adlı eser bütün dağınıklığına rağmen dikkate alınması, üzerinde dikkatle durulması gereken bir kitaptır.[90]

Çerman'ın görüşlerinin dikkate alınması gerektiğini yazması, anti-Kemalist hafızası güçlü olan mukaddesatçı çevrelerin eleştiri oklarını *Akis*'in üzerine çeker. Mukaddesatçı infialle yargılanan Çerman aleyhindeki ceza davasında mahkemenin isteği üzerine Diyanet İşleri Başkanı Eyüp Sabri Hayırlıoğlu, bilirkişi raporuna dayanarak "Hiçbir ilmi değeri olmayan bu kitapta, yazar, İslâm dinini, Peygamberini, kitabını, ibadetini ve din adamlarını alçaltmaktadır. [...] Atatürk'ün söylememiş olduğu sözleri ileri sürmekte, ya da onun sözlerini değiştirmektedir. [...] Türk çocukların İslâm dinine bağlılıklarını ortadan kaldırmak ve yeni ibadet şekilleri meydana getirmek iddiasıyla, kendisini Türk Luther'i olarak göstermek istemektedir. [...] Kitabın toplattırılmasını gerekli görmekteyim,"

89 Osman Nuri Çerman, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, s. 47.

90 "Kitaplar: Dinde Reform", *Akis*, cilt 9, sayı 139, 05.01.1957, s. 22-23.

der. Çerınan cevaben, "ezanın Türkçeleştirilmesiyle yapılan İslâmda reformun daha da genişletilmesi" ve "Kara kuvvete karşı Atatürk'ün ışığında ilerlemek ve din tüccarlarının egemenliğine son vermek"[91] gerektiğini söyleyerek kendini savunur.

DP Nevşehir Milletvekili Münib Hayri Ürgüplü,[92] *Akis*'in 29.06.1957 nüshasında "Peygambere çöl bedevisi" dediğini ve "İslâmlığın Türk milletine uymayan bir ideoloji olarak gösterildiğini" ileri sürer. Ancak aksine, iddiaya konu edilen yazıda, iktidarın seçimlerde "Tanrının Türkiye'deki elçileri" gibi davranma alışkanlığıyla dini kullandığı yazılıdır.[93] Bu ithamın da etkisiyle Ürgüplü, bu yazıyı ve Çerınan'ın kitabını, 12.12.1957'de TCK 175. maddesinin değiştirilmesi için hazırladığı kanun tadili teklifinin "mucip sebepleri" arasında sayar. Ürgüplü'nün "mucip sebepleri" arasında gördüğü *Akis*'teki yazıda "Kur'an'a saçma düsturlar ve Peygambere de çöl bedevisi" dendiği iddiasını sahiplenen mukaddesatçı dergiler, İnönü'nün *Akis*'e sükûtunu ise "vicdansızlar" olarak niteler.[94] *Akis*, oluşan mukaddesatçı atmosferi değerlendirir:

> "Seçimlerde Tanrı Elçileri" başlıklı yazı –ki, Aydemir Balkan imzasını taşımaktadır– hakikaten yazının içinde kendilerine hücum edilen zümre tarafından bir istismar mevzuu yapılmak istenilmiştir. Galiba birkaç Demokrat tarafından İstanbul'da akşamları çıkarılan "meçhul şöhret"lerden bir gazete günlerce pabuç kadar başlıklarla "Peygamberimize hakaret ediyorlar"

91 Gotthard Jäschke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, s. 134-135.

92 Münib Hayri Ürgüplü (1905-1979), siyasetçi ve hukukçudur. Eski Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin oğlu, eski başbakanlardan Suat Hayri Ürgüplü'nün kardeşi, Ebül'ulâ Mardin'in ve Adliye nâzırlarından Necmeddin Molla'nın damadıdır (iki defa evlilik yapmıştır). İstanbul'daki hukuk eğitiminden sonra Cenevre'de doktora yapmıştır. Döndüğünde İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Medeni Hukuk öğretim üyeliği, avukatlık ve 11. Dönem DP Nevşehir Milletvekilliği yapmıştır. Bkz. Ali Çakırbaş, "Münip Hayri Ürgüplü: Siyasi Faaliyetleri ve Eserleri", *II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, Nevşehir, 2016, s. 78-92.

93 Aydemir Balkan, "Seçimlerde Tanrı Elçileri", *Akis*, cilt 10, sayı 164, 1957, s. 9.

94 Yusuf Ziya Çağlı, "Mukaddesatımıza Hakaret Eden Vicdansızlar", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 254, 1957, s. 51-53.

diye tutturmuş, Türkiye'nin bütün savcılarını vazifeye davet etmiştir. Sonra, bazı açıkgözler muhtelif yerlerde camie gelenler arasından para toplayarak "bu dinsiz mecmua hakkında dâva açmak lala avukat tutma" kampanyasını küşad etmişlerdir. Seçimler gelip çatınca da yazının bahsettiği "Tanrı Elçileri", yazı sahibine hak verdirircesine ağızlarını açmışlar, hatta ellerine *Akis* alıp cami kürsülerine çıkarak "İşte, İsmet İnönü'nün damadının mecmuası Peygamberimize küfrediyor, C.H.P. dinsizdir, siz reyinizi dinimizin hamisi DP'ye verin" tarzında son derece "dinî" vaızlarda bulunmuşlardır.[95]

Akis aynı yazıda Ürgüplü'nün teklifini "inkılapları hazmedemeyen mürtecilik, taassup, zulmet ve Atatürk düşmanlığı" olarak değerlendirir. *Akis*'in "Okumuş veya yarı okumuş, fırsatçı ve karanlık ruhlu insanlar, cahil fakat kurnaz bezirgânlar, yarım münevverler, üniversite bitirdiği halde geri ve mürteci kalanlar, Atatürk İnkılâplarını hatmetmemiş, hatta hiç anlamamış tahsilliler köylerde değil şehirlerdedir, taassubun da irticaın da merkezi, yuvası bunlardır. Tehlike bunlarda, zulmet ve Atatürk düşmanlığı buralardadır,"[96] biçimindeki suçlamasının üzerine Ürgüplü, dergide yayımlanmak üzere şu cevabı vermiştir:

> Ben de sizin bu hareket tarzınızdan mülhem alarak [...] mütefekkir muharrir Peyami Sefa'dan bir cümle ile bitirmiş olayım: "Batı'da yalnız en büyük feylesofların değil, modern ilim adamlarının, madde ve tabiat âlimlerinin Allah ve din değeri hakkındaki müsbet fikirlerini bilmemekten gelen bu inat her gün Batı'da çıkan sayısız kitap ve mecmuanın tekzibine uğramaktadır." Fakat okuyan ve anlıyan kim?[97]

Antisemitik mukaddesatçılığın ideal tipi olan Atilhan "Yahudi ve Farmasonlar toparlandı ve cesaretleri yerine geldi ve Türkçe Kuranlar, Dinde reform teraneleri ile ortaya çıkmış ve

95 "Kendi Aramızda", *Akis*, cilt 12, sayı 197, 15.02.1958, s. 3.

96 "Kendi Aramızda", *Akis*, cilt 12, sayı 197, 15.02.1958, s. 3.

97 Münib Hayri Ürgüplü, "Akis Mecmuasına", *Akis*, cilt 12, sayı 199, 01.03.1958, s. 3.

mukaddesata saldırıyorlar,"[98] tespitiyle mukaddesatçı galeyana katılır. "Mukaddesatı Koruma Kanunu" olarak nitelenen teklif hakkında Edip şunları yazar:

> Bir müddetten beri dine ve bütün dinî mukaddesata tecavüzlerini pek ziyadesiyle artırmışlardır. [...] Bu derekeye düşen mahlûklar, cemiyet dışı, insaniyet ve medeniyet dışı, yırtıcı canavar haline geldiklerinden onların şerlerine ve savletlerine karşı cemiyeti koruma tedbirleri almak, bir emri zaruri olur. [...] İşte merhum Şeyhülislâm Hayri Efendinin hayırlı evladı, faziletiyle, kudret ve irfanıyla mümtaz kardeşimiz Münib Hayri Ürgüplü kardeşimiz [...] çok hayırlı bir teşebbüste bulundu. İmanı, fazileti, zekâ ve irfanı onu bu hayırlı işe sevk etti, bir gaza eyledi ki bütün kulubi ümmeti feth eyledi.[99]

Edip, Ürgüplü'nün eğitimini, dindarlığını ve köklü bir aileden geldiğini, hacca gittiğini ve orada Veliaht Emir Faysal tarafından misafir edildiğini bilhassa belirtir. Ürgüplü, yaptığı teklifle din ve mukaddesat konusundaki "izansız ve edepsiz konuşanların lakaytlıklarını engellemeyi amaçlamıştır" [100] Derginin kapağına Ürgüplü'nün resmini yerleştirir, onu mukaddesatçı bir dille över ve kanun teklifi hakkındaki görüşmeleri dergide yayımlar.[101] Edip, kanun teklifi nedeniyle yurdun birçok yerinden gelen okur mektuplarını ve tebrikleri de yayımlamayı ihmal etmez. Gelen tebrik ve teşekkürlerde "Cenabı Hak mukaddesatımızı sizin gibi dindarlarla ihya etsin", "Cenabı Hak emsalinizi çoğaltsın", "Allah sizi, sevgili Menderes'i ve onun gibi düşünenleri başımızdan eksik etmesin" gi-

98 Cevat Rıfat Atilhan, "Mukaddesat Cephemize Yapılan Tecavüz", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 254, 1957, s. 54-55.

99 Eşref Edip, "Mütecaviz Dinsizlere Karşı Dinin ve Dince Mukaddes Şeylerin Tahkir ve Tecavüzden Korunması Hakkında Kanun", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 262, 1958, s. 179-184.

100 Münip Hayri Ürgüplü, "Yersiz Birtakım Laflar", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 262, 1958, s. 186-187.

101 "Kapak Resmi", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 263, 1958, s. 293. Bu kanun teklifinin TBMM müzakereleri, "Mukaddesatı Koruma Kanunu: Hakkında B. M. Meclisinde Müzakereler" başlığı altında derginin 263. sayısından 274. sayısına kadar devam etmiştir.

bi ifadeler vardır. Bu teşekkür ve tebriği yapanlar arasında öğretmenler, tüccarlar, esnaflar, emekliler, imam hatip okulu ve üniversite talebeleri, köylüler ve DP bucak başkanları göze çarpar.[102] Susurluk Muradiye köyünden Talat Yaşar, *Sebilürreşad*'ın kendilerine hak ve hakikati bildirdiğini, din düşmanlarına karşı yaptığı mücadeleden ziyadesiyle mutlu olduklarını, dergiyi civar köylere de ulaştıracaklarını ve bütün Müslümanlara okutacaklarını büyük bir hürmetle bildirir.[103] Vakfıkebirli Müslümanlar adına yazan bir okur kanun teklifini Menderes'in "Dinimiz Müslüman Dinidir. Müslümanlığın icaplarını yerine getireceğiz," sözlerine denk görür. Ona göre bu kanun teklifi "Müslümanların gasp edilen, zindanlara hapsedilen yegâne din ve ahlâkının ihyasıdır."[104] Emekli bir müftü olarak Niğde'den yazan M. Hilmi Soydan ise, "içimizdeki türediler(in) ulu Peygamberimize ve kitabullaha dil uzat(malarını)" engellediği için tekliften mutmaindir.[105] *Sebilürreşad* mukaddesatçı yazılar geçitini başlatır. Fikir vermesi açısından bu yazılarda "mukaddesata dil uzatan, söğen, hakaret eden ve din hürriyetine saygısızlık edenleri cezalandırmak için kanun yapmanın mecburiyeti"[106] dile getirilir. Bu nedenle "Mukaddesatı Koruma Kanun" teklifi mukaddesatçı çevreleri oldukça heyecanlandırmıştır.

Mukaddesatçı *Hakkaniyet* dergisinde, "Maneviyat hadimleri işbaşında! İmanlı bir Başvekil ve Meclise (Dine hakareti meneden kanun) teklifi getiren meb'uslar var. [...] İyice bilsinler:

---

102 "Mukaddesata Tecavüz Edenler Hakkında Kanun Teklifi", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 261, 1958, s. 168; Sebilürreşad, "Tebrik ve Teşekkür Telgrafları", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 262, 1958, s. 184-185.

103 Talat Yaşar, "Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Elbirliği ile Hakikatı Neşir Yolunda Çalışmak Bizim de En Mukaddes Vazifemizdir", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 265, 1958, s. 230.

104 Hamdi Usta Mollaahmetoğlu, "Allaha Şükürler Olsun Gasb Edilen Dinimiz İhya Ediliyor", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 265, 1958, s. 236.

105 Hilmi Soydan, "Hayırlı Babanın Hayırlı Evladı", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 265, 1958, s. 236.

106 Şakir Berki, "Mukaddesatı Koruma Kanunu: Vicdan ve Din Hüviyetini Müdafaa ve Siyanet İçindir", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 265, 1958, s. 235-236. Bütün sayı konu hakkında kaleme alınan yazılara ayrılmıştır.

Bu mübarek vatanda, maneviyat cellatlarına iş kalmamıştır!"[107] denilerek teklif mukaddesatçı duygu kabarışıyla onaylanır. *Serdengeçti*, kanun teklifini benimser ve mukaddesata yapılan saldırıların önüne geçileceğini öne sürer.[108] *İslâm* dergisi de "Mukaddesata tecavüz edenlere ceza verilecek,"[109] diyerek teklifi destekler. *Türk Ruhu* dergisi teklifi anket haline getirir, okurlarına "Mukaddesata hakaret suç sayılsın mı, sayılmasın mı?" diye sorar. Ankete gelen cevaplarda genellikle okurlar tekliften büyük bir memnuniyet duyduklarını ve bir an evvel yasalaşmasını isterler.[110] Ankete verilen okur cevaplarının değerlendirildiği 13. sayının kapağına "Türk Milleti Haykırıyor: Mukaddesatıma Hakaret Suçtur!" yazılı bir çizim konur ve ankete verilen destek cevapları "Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Türk Milletinin Asil ve Heybetli Sesi" olarak değerlendirilir.[111]

Dinde Reform kitabı dolayısıyla başlayan ve mukaddesata saldırı olduğu ve korunması gerektiği refleksiyle gelişen tartışma, DP döneminde mukaddesatçı çevrelerin anti-Kemalist hafızalarının mukaddesatçı dergilerce dinç tutulduğunu gösterir. Bu dinçlik sayesinde, mukaddesatçılar dinî alanın sahibinin kendileri olduğunu ilan edip bu alanı tartışmaya kapatır.

Mukaddesatı Koruma Kanunu teklifi tartışmaları

Türkiye Cumhuriyeti, yasalaştırma hareketlerinde din hürriyetini de koruma altına almış ve Türk Ceza Kanunu'na gerek-

107 İzzet Mühürdaroğlu, "Manevi Hayatımıza Kastedenler Mutlak Ceza Görmelidirler", *Hakkaniyet*, sayı 21, 1958, s. 1-2.

108 Osman Yüksel Serdengeçti, "Mukaddesata Saldıranlar Cezalandırılacak", *Serdengeçti*, sayı 27, 1958, s. 5.

109 "Mukaddesata Tecavüz Edenlere Ceza Verilecek", *İslâm*, cilt 2, sayı 14, 1958, s. 30-32.

110 "Anketimiz: Mukaddesata Hakaret Suç Sayılsın mı Sayılmasın mı", *Türk Ruhu*, sayı 5, 1958, s. 9; "Anketimiz", *Türk Ruhu*, sayı 6, 1958, s. 9; "Anketimiz: İşte Türk Milleti", *Türk Ruhu*, sayı 7, 1958, s. 14; Anketimiz: İşte Türk Milleti", *Türk Ruhu*, sayı 8, 1958, s. 14; "Anket", *Türk Ruhu*, sayı 9, 1958, s. 14; "Anket", *Türk Ruhu*, sayı 10, 1958, s. 14; "Anket", *Türk Ruhu*, sayı 11, 1958, s. 14; "Anket", *Türk Ruhu*, sayı 12, 1958, s. 14.

111 "Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Türk Milletinin Asil ve Heybetli Sesi", *Türk Ruhu*, sayı 13, 1958, s. 3.

li maddeleri koymuştur. 01.03.1926'da kabul edilen TCK'nın 175. ve 176. maddeleri "Din hürriyeti aleyhindeki cürümleri" düzenler.[112] Bunu yeterli bulmayan mukaddesatçılar Ürgüplü'nün teklifini "Mukaddesatı Koruma Kanunu" diye sahiplenir. Ürgüplü, 12.12.1957'de TCK'nın 175. maddesinin son fıkrasının tadilini öneren aşağıdaki teklifi sunar:

> Fıkra: Din ve mezheplerden birini veya peygamberlerden herhangi birisini tezyif ve tahkir için dil uzatanlar altı aya kadar hapisle cezalandırılır. Bu cürümler umuma neşir veya teşhir olunmuş yazı veya resim veya sair neşir vasıtasiyle işlenmiş ise gerek failin ve gerekse naşirin göreceği ceza bir seneden üç seneye kadar hapis ve üç bin liradan beş bin liraya kadar ağır para cezasıdır. Türk Ceza Kanunu'nun 481'inci maddesindeki esas bu son fıkralar hakkında da tatbik olunur.[113]

Teklifine, son senelerde dine ehil olmayan kimselerin maneviyata, bilhassa Peygamber'e karşı amme vicdanını üzen manasız ve esassız sözler söylediği ve yazılar yazdığını, örnek olarak da *Akis*'te Peygamber'e çöl bedevisi dendiği iddiasını gerekçesine ekler. Mukaddesat hakkında yapılan bu tür tenkitli ve tarizli girişimlerin engellenmesi amacıyla kanun tadili teklifini yaptığını öne sürer.[114] Teklifi değerlendiren TBMM Adliye Encü-

112 *TBMM Zabıt Ceridesi*, Dönem 2, Oturum 64, 01.03.1926; *Türk Ceza Kanunu Lâyihası (1/782) ve Adliye Encümeni Mazbatası*, s. 20; *Resmî Gazete*, 13.03.1926, No: 320, *Kanunlar Dergisi*, cilt 4, 1926, s. 399. "*175'inci Madde.* Her kim Devletçe tanınmış olan dinlerden birini tahkir maksadile dinî işlerin yahut ibadet ve ayinin icrasını men veya ihlâl ederse bir aydan altı aya kadar hapis olunur ve otuz liradan iki yüz liraya kadar ağır cezayi naktî alınır. Eğer bu fiilin işlenmesi zamanında cebir ve şiddet ve tehdit veya tahkir vaki olmuş ise fail üç aydan üç seneye kadar hapis ile cezalandırılır. Din ve mezheplerden birini tezyif ve tahkir yolunda neşriyatta bulunanlar bir aydan altı aya kadar hapis ile cezalandırılır. *176'inci Madde.* Bir kimse Devletçe tanınmış olan dinlerden birini tahkir maksadile mabetlerde bulunan eşyayı yıkar veya bozar yahut diğer bir suretle zarar verir yahut ruhanî memurlar hakkında şiddet istimal yahut anlara karşı hakaret eder ve dil ile tecavüz eylerse üç aydan üç seneye kadar hapis yahut elli liradan yüz liraya kadar ağır cezayı naktî ile cezalandırılır. Ruhanî memurların vazifelerini icra esnasında veya vazifelerini icradan dolayı bir cürüm irtikâp olunduğu takdirde bu cürmün kanunen muayyen olan cezası altıda bir miktarı arttırılır."

113 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, cilt 2, 17.02.1958, Eki, s. 5.

114 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, cilt 2, 17.02.1958, Eki, s. 1-2.

meni, teklifle ilgili mazbatasında Ürgüplü'nün, peygamberlere vaki tevzif ve hareketleri cezalandırmaya matuf teklifini yerinde görür, ancak madde metninde değişiklik yapıp teklifi şöyle düzenler:

> Madde 175. Her kim, Devletçe tanınmış olan dinlerden birini tahkir maksadiyle dinî işlerin yahut ibadet ve ayinin icrasını meni veya ihlâl ederse 1 aydan 6 aya kadar hapis ve 150 liradan 1.000 liraya kadar ağır para cezası ile cezalandırılır. Eğer bu fiilin işlenmesi zamanında cebir ve şiddet ve tehdit veya tahkir vâki olmuş ise fail 3 aydan 3 seneye kadar hapis ile cezalandırılır. Her kim Allah'ı veya peygamberleri veya din ve mezhepleri veyahut dinen mukaddes addedilen mefhumları veya eşyayı tahkir ederse 3 aydan 1 seneye kadar hapis ve 300 liradan 1.000 liraya kadar ağır para cezasiyle tecziye olunur. Bu fiiller neşren vâki olduğu takdirde 6 aydan 2 seneye kadar hapis ve 500 liradan 2.000 liraya kadar ağır para cezası hükmolunur.[115]

Meclis'te, teklifin son hali öncelikli görüşmeye alınmış, görüşmelerde DP Diyarbakır Milletvekili Halil Turgut, teklifi, "sosyal bünyemizin manevi cephesinde görülen gedik" nedeniyle zorunlu gördüğünü söylemiş ve devamında "Allaha inanan insanların dinî duygularını teminat altına almak için bu kanun teklifinin yerinde olduğuna inanıyoruz,"[116] diyerek desteklemiştir. Teklifi dikkate alındığı için "mutmain olan" Ürgüplü'nün "Gelecek nesiller sizleri anarken; 'işte peygamberi tebcil eden 11'inci devre mebusları' diyeceklerdir,"[117] biçimindeki dinî ve mukaddesatçı anlamlarla yüklü hitabının ardından DP Afyon Milletvekili Gazi Yiğitbaşı konuşur:

> Sözde ve zahirde inkılapçılık ve Atatürkçülük kisvesine bürünerek [...] yüzde 98'i Müslüman olan Türk milletinin mukaddesatına, vicdan hürriyetine, mukaddes iman ve itikatlarına

115 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, cilt 2, 17.02.1958, Eki, s. 3-5.
116 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 50, cilt 3, 24.03.1958, s. 7-9.
117 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, cilt 2, 17.02.1958, s. 113-114.

tecavüz ve hakaret ettiklerinden dolayı milletimizin husumet ve nefretini yalnız kendi üzerlerine çekmiş olmakla kalmıyorlar, merhum Atatürk'e de hürmetsizlik uyandırmaya ve onu da din ve mukaddesat aleyhtarı göstermeye çalışıyorlar. [...] Atatürk Kanunu gibi bu lâyihayı da kanunlaştırmak zarureti hâsıl olmaktadır. [...] Allah, Peygamber, kitap ve saire mukaddesatımız aleyhindeki tecavüz, tahkir ve hezeyanları önleyici bir tedbir olarak yüksek huzurunuza sunulan bu kanun lâyihasını Müslüman Türk milletinin şerefli mümessilleri olarak kabul buyuracağınızı [...] mukaddes bir vazife telâkki ediyorum.[118]

DP Konya Milletvekili Sıtkı Koraltan, Ürgüplü'yü kutlayıp "bu kanunun tedvini ile Türk Milletinin şad olacağını"[119] söyler. Güçlü mukaddesatçı eğilimleri olan DP Konya Milletvekili Mustafa Runyun[120] teklifi desteklerken mukaddesatçı bakışı özetler:

> Mukaddesat düşmanı olan bu insanlar [...] demek istiyorlar ki: Sizin asırlar boyunca uğrunda kan döktüğünüz, can verdiğiniz, savaştığınız dininizi, peygamberinizi, kitabınızı işte bugün biz, kendi öz diyarınızda ahfadınızın gözleri önünde elimizle, dilimizle, kalemimizle tahkir edip, tezyif ediyoruz; [...] hem bunu öyle mahirane yapıyoruz ki, vatan, inkılâp, Kemalizm gibi bu neslin hoşuna giden sevimli mefhumlar altında

118 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, cilt 2, 17.02.1958, s. 114-118.

119 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, cilt 2, 17.02.1958, s. 119.

120 Hürriyet ve İtilaf Fırkası üyesi Zeynelâbidin Efendi ile yoğun ülfeti olan Mustafa Runyun (1917-1988), 1935'te Medine'ye yerleşmiştir. Mısır'da yüksek öğrenimini Ezher'de tamamlamıştır. Mustafa Sabri Efendi, Zâhid Kevserî ve Mehmed İhsan Efendi gibi kişilerin derslerine ve sohbetlerine katılmıştır. Ahmet Davudoğlu, Ali Yakup Cenkçiler, Ali Ulvi Kurucu ve İsmail Ezherli gibi Mısır'da öğrenim gören mukaddesatçılar içinde yer alan Runyun 1950'de Türkiye'ye dönmüştür. Hatipliği, öğretmenliği ve radyodaki dinî sohbetleriyle popülerleşen Runyun, Kur'an-ı Kerim tercümesi hazırlamak üzere 1956'da Diyanet İşleri Başkanlığı'nca kurulan heyette yer almıştır. 1957'de DP'den Konya milletvekili olmuş ve 1960 İhtilali sonrası Yassıada'da bir süre tutuklu kalmıştır. Cezaevinden çıktıktan sonra Şişli Camii imamlığı yapmış ve 1970'te İstanbul Yüksek Islâm Enstitüsü Arapça öğretmenliği görevini yürütmüştür. İslâmi İlimler Araştırma Vakfı kurucularındadır. Bkz. Sedat Şensoy, "Mustafa Runyun", *TDV Diyanet Ansiklopedisi*, cilt 35, İstanbul, 2008, s. 245-246.

gizlenerek, inkılâp müdafileri gibi görünerek intikam alıyoruz. [...] Şuna inanıyorum ki: Komünizm; vatan kelimesi gibi, Atatürk sevgisi gibi, inkılâp gibi, mefhumlar altına gizlenerek bu memlekete sokulmak isteniyor. [...] Yüksek Meclisinizin, Allah'a, dine, peygamberlere hakaret eden insanları kanun yolu ile susturması, uzun yıllar dinden mahrum bırakılan körpe dimağları bu gibi zehirli neşriyattan kurtarması lâzımdır. Bu kanunu çıkarmakla yalnız Türk Milletini değil, beş yüz milyon gibi muazzam bir insan kütlesini memnun edecek ve onların mukaddes duygularına, dinî inançlarına hürmet ettiğinizi ispat etmiş olacaksınız. Türk Milleti ve bütün islâm âlemi, bu hareketinizi, asırlar boyunca mukaddes mefhumların müdafii olarak yaşıyan ve can veren o şanlı ecdadın ahfadına yakışan bir hareket, diye tavsif edecektir. Aynı zamanda ecdadın ruhunu şadedecek, Allah'ın ve Peygamberin rızasını kazanacaksınız. [...] Türk milletinin mukaddesatı üstünde tepinen bu züppeler, bu memlekette İslâm dininden başka bir din aleyhtarlığında bulunmuyorlar.[121]

Mukaddesatçıların saygıyla andığı Runyun'un konuşmasından sonra CHP Mardin Milletvekili Mehmet Kâmil Boran, "Türk cemiyetini, Türk topluluğunu bühtanlara hedef kılacağı ve dini, imanı, mukaddesatı kanunların zoru ile ceza tehdidi altında muhafaza ve idame edebileceğiz algısı yaratacağı"[122] için teklifin müdafaa edilemez olduğunu söyler. Bu arada "manevi inşirahın hüküm sürdüğü" celseden memnuniyet duyan Ürgüplü, teklifinde ne kadar haklı olduğunu temellendirmek için Atatürk'ü Koruma Kanunu'nun çıkarılmasındaki lüzumu ve isabetliliği hatırlatır. Sonra bir kesekâğıdındaki ayetleri gösterir, ardından *Dinde Reform* mecmuasından duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Ayrıca halktan kişilerin mukaddesatına saldıranlarla girdikleri münakaşaları da teklifine gerekçe gösterir. Ona göre bu kanunla ileri bir lâiklik esası da derlenecektir.[123] Tar-

121 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, cilt 2, 17.02.1958, s. 119-120.
122 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, cilt 2, 17.02.1958, s. 126-127.
123 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 50, cilt 3, 24.03.1958, s. 9-11.

tışmalarda "dinî inançların TCK 175. Madde ile korunduğu", "devletin hiçbir dini korumaması gerektiği", "devlet tarafından tanınan dinler" ifadesinin laikliğe uygun ama "resmî din" ifadesinin ise aykırı olduğu yönünde görüşler öne sürülünce DP'liler tasarıyı komisyona göndermeye karar verir. Çünkü tasarıdaki ifadelerin muğlaklığını fark etmişlerdir.[124] Bu kanun teklifi ile mukaddesatçı çevreler Meclis gündemini belirlemeye çalışır, dinî alanı sahiplenir, dinî grupları ve liderlerini korumak ve onların hareket alanlarını genişletmek isterler. Mukaddesatçı milletvekilleri bu isteklerini meşrulaştırmak için de sık sık "Türkiye'de dinî korumanın komünizme ve dış tehlikeye karşı kendini korumak"[125] olacağı yönündeki antikomünist mantığı işletirler. Buna rağmen tasarı ele aldığımız dönemde bir daha TBMM gündemine gelmemiştir.[126]

Ara değerlendirme

Mukaddesatçıların "Mukaddesatı Koruma Kanunu" olarak tanımladıkları teklif, en son 24.03.1958'de TBMM gündemine gelir. Sonraki dönemlerde konu hakkında bir tartışma yürütülmediği gibi teklif edilen düzenleme de yasalaşmamıştır. Bu durumun nedenleri arasında mukaddesatçı çevrelerdeki samimiyet ve sahicilik konusundaki tutarsızlık, antikomünist, antisemitik ve anti-Batıcı zihniyetin genellikle tahkir ve tezyifin ötesine geçemeyen sığlığı ve dönemin siyasi atmosferi sayılabilir.

Her ne kadar 1960 öncesinde yasalaşmasa da mukaddesatı korumaya dair yasal talepler, bu çevreler tarafından sonraki dönemlerde de dillendirilir. Örneğin *İslâm* mecmuası, şu bildiriyi yayımlar:

> 1. Din hak ve hürriyetlerimiz, garp demokrasilerinde olduğu gibi Anayasa'ya konacak apaçık maddelerle teminat altına alınmalıdır. Devletin dine tahakkümü, dinî teşkilatı vesayet altına alması kat'i surette önlenmelidir.

124 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 50, cilt 3, 24.03.1958, s. 11-28.

125 *TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem 11, Oturum 39, cilt 2, 17.02.1958, s. 121-122

126 Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, s. 200-201.

2. Diyanet işleri teşkilatı ilmi, idari ve mali muhtariyeti haiz bir hükmi şahıs olarak, kabul edilecek bir kanunla yeniden teşkilatlandırılmalıdır.
3. Vakıflar Umum Müdürlüğü uhdesindeki bilcümle dinî vakıflarla, dinin ibadetleri, İslâmi talim, terbiye ve tedrisatla ilgili teşkilat ve müesseseler, Diyanet Reisliğine bağlanmalıdır.
4. Yüksek Diyanet ilimleri tedrisatına mahsus bir (İslâm İlimleri Külliyesi) kurulmalı ve bu günkü imam hatip okulları da her bakımdan ıslah edilerek bu Üniversiteye talebe hazırlayan meslek okulları haline getirilmeli ve sayıları da lüzumu kadar arttırılmalıdır.
5. Din adamları yetiştirilmesine garpta olduğu gibi özel bir itina gösterilmeli, herkes tarafından hürmete şayan bir hale getirilmeli ve terfihleri de sağlanmalıdır.
6. Radyo konuşmaları, Avrupa ve Amerika'da olduğu gibi daha sık ve verimli hale sokulmalı; büyüklere, küçüklere, hanımlara ve halka olmak üzere değişik seviyedeki unsurlara hitap eder şekilde dinin (iman, itikad ve ibadete taalluk eden) esas bilgileri kurslar halinde, devamlı şekilde öğretilmeli ve ayrıca dinî, ahlâki konuşmalar da devam etmelidir.
7. Din ve mukaddesata karşı neşir yoluyla ve sair yollarda hakaret ve tecavüzler, Ceza Kanunu'nun mer'i hükümlerine göre ciddi surette takibi gerektiren açık müeyyidelerle takviye edilmelidir.
8. Bütün hür dünya memleketlerinde mevcut olan dinî telkin, irşat ve teşkilat kurma hakları tanınmalıdır.[127]

Mukaddesatçıların mukaddesatı yasal koruma altına alma özlemleriyle biçimlenen ve "Mukaddesatı Koruma Kanunu" adı verilen düzenleme, mukaddesatçı tedrisattan geçmiş Başbakan Turgut Özal'ın girişimiyle 1986'da 3255 sayılı Kanun'la düzenlenir:

> Madde 175. Her kim semavî dinlerden birine ait dinî işlerin yahut ibadet ve ayinin yapılmasını men veya ihlal ederse altı aydan bir yıla kadar hapis ve beşbin liradan yirmibeşbin lira-

127 "Din Hürriyeti İstiyoruz", *İslâm*, cilt 3, sayı 34, 1960, s. 291.

ya kadar ağır para cezası ile cezalandırılır. Eğer bu fiilin işlenmesi sırasında cebir, şiddet, tehdit veya hakaret vaki olmuş ise, fail bir yıldan iki yıla kadar hapis ve onbin liradan ellibin liraya kadar ağır para cezası ile cezalandırılır. Her kim Allah'a veya semavî dinlerden veya bu dinlerin peygamberlerinden veya mukaddes kitaplarından veya mezheplerinden birine hakaret ederse; bir kimseyi dinî inançlarından veya mensup olduğu dinin emirlerini yerine getirmesinden veya yasaklarından kaçınmasından dolayı kınar, tezyif veya tahkir eder yahut alaya alırsa altı aydan bir yıla kadar hapis ve beşbin liradan yirmibeşbin liraya kadar ağır para cezası ile cezalandırılır. Üçüncü fıkrada yazılı suçlar basın, yayın yolu ile işlenirse, ceza bir misli artırılarak hükmolunur. Birinci fıkrada yazılı suçların basın ve yayın yolu ile teşvik ve tahrik edilmesi halinde aynı ceza uygulanır.[128]

Özal'ın yasalaşmasına mesai harcadığı bu düzenlemeyle geç de olsa mukaddesatçı özlemlerin giderildiği söylenebilir.

Bölüm değerlendirmesi: Mukaddesatçı rövanş

1950-1960 arasında on yıl boyunca DP iktidardadır. Mukaddesatçı çevrelerin siyaseten temsil edildiği partiyi bulduğu ve kendilerine güven duydukları "inkişaf yılları" olarak da kabul edilebilir. Bu dönemde, dinî alana dair yapılan düzenlemeler mukaddesatçı muhayyileye ve duygulara iyi gelmiş ve bu çevrelerin özgüvenini artırmış, onları yazınsal ve eylemsel anlamda önceki dönemlere göre daha cüretkâr kılmıştır. DP'yle olan ülfetlerine dayanarak mukaddesatçılar, 1950 öncesine duydukları hınç yüklü anti-Kemalist eleştirilerini, bu dönemden itibaren siyasal iktidarı kendilerinden bilmenin verdiği cesaretle artırmaya başlarlar. Anti-Kemalist eleştirilerini ve dinî tahkir dilini kullanma ustalığını bir üst aşamaya taşıyan mukaddesatçı çevreler, bırakın devrimleri, Cumhuriyet'in ilanını bile değer-

128 "Türk Ceza Kanunu'nun 175, 176, 177 ve 178 inci Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun", *Resmî Gazete*, sayı 189, 15.1.1986.

sizleştirir ve 1950 seçimleri ile başlayan süreci "Mukaddesatçı Cumhuriyet'in başlangıcı", DP'yi "dini kurtaran parti", Menderes'i de "dini kurtaran adam" olarak adlandırırlar. Mukaddesatçı failler, hınçlarının verdiği cesaretle anti-Kemalist fiillerini Kemalizmin toplumsal alandaki imgeleri olan heykel, büst ve resimlerine saldırarak göstermeye başlar. Bu saldırıların altındaki temel dürtü, Kemalizmin politik, toplumsal ve dinî alana dair inkılaplarını yıkmaya çalışmaktır.

Anti-Kemalist fiillerin toplumda ve dönemin muhalefetinde yarattığı infial ile DP "irticaya kapı açma ve inkılap karşıtı olma" suçlamasından kurtulmak için Atatürk'ü Koruma Kanunu'nu çıkarır. Bu, özellikle mukaddesatçı çevrelerde tedirginlik yaratır, anti-Kemalist hıncı tırmandırır. Bu kanunu Kısakürek "bu memlekette bir Atatürk meselesi vardır" biçiminde yorumlarken, Edip ise "demokrasi cephesinde açılan müthiş bir gedik" olarak görür. Kanun mukaddesatçı mahfillerde DP'ye kırgınlık yaratsa da bu kırgınlık DP'deki mukaddesatçı vekiller ve Menderes'in onlara sürekli göz kırpması nedeniyle uzun sürmez.

Dinde Reform kitabıyla başlayan tartışmalar anti-Kemalist hafızaya canlılık verdiği için Atatürk'ü Koruma Kanunu'ndan ilhamla, verilen kanun teklifi mukaddesatçı çevrelerde "Mukaddesatı Koruma Kanunu" olarak anılır ve aynı çevrelerden büyük destek görür. Teklif, taşıdığı müphemliklerden dolayı komisyona gönderildikten sonra bir daha gündeme gelmez. Sonuç olarak Ürgüplü'nün verdiği kanun teklifi ve sonrasındaki yasal düzenleme talepleri, mukaddesatçı çevrelerin Atatürk Koruma Kanunu'nun "akim kalan rövanşı" olur.

SONUÇ

Dinî muhalefet biçimi olarak mukaddesatçı anti-Kemalizm, Türkiye'nin modernleşmesinde Kemalizmin ilga ettiği ve bozduğu düşünülen dinî alana dair mukaddesatın kaybından veya ona karşı saldırılar yapıldığı kabulünden kaynaklanır; yaşanan müşküllere karşı, mukaddesatı korumak için girişilen din kaynaklı kabullerin, hayallerin ve hedeflerin Kemalizm karşıtlığı temelinde inşası ve örgütlenmesidir. Mukaddesatçı anti-Kemalizm, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yürütülen politikaların buyurganlığı karşısında, ülke dışında sesini yükseltmiş ama ülke içinde ise suskunlaşmış ve gizlenmiş bir muhalefettir. Mukaddesatçı anti-Kemalizm, yürütülen modernleşmenin Kemalist yorumu ve uygulamalarına karşı olmayı içeren siyasal, sosyal, kültürel ve dinî görünümleri olan bir muhalefet biçimidir. Ele alınan tarikat yapıları ve mukaddesatçı aydınların ürettiği literatüre dair önceki bölümlerde yapılan değerlendirmeler dikkate alındığında mukaddesatçı anti-Kemalist bir ideal tipin, akıl ve hafızanın ne olduğu, anti-Kemalist lügatin mahiyeti ve güzergâhları, Kemalizme rakip bir ideoloji olma durumu ve son olarak mukaddesatçı anti-Kemalizmin bıraktığı mirasa dair çıkarımlar yapılabilir.

Mukaddesatçı anti-Kemalist bir ideal tipe doğru

Kemalizm, birikimsel olarak önünde duran ve bir devletin çöküşüne yol açan sorunların çözümü için üretilen Batı merkezli değişim talebinin modern zamanın gerçeklerine göre cesaretle hayata geçirilmesidir. Bu anlamıyla Tanzimat'tan beridir tartışılan sosyo-politik alanlara dair bütün problemleri bilimin rehberliğinde aşmayı içeren Kemalizmin girişimlerini mukaddesatçı çevreler kendilerine tehdit olarak görmüştür. Türkiye'deki mukaddesatçı ideoloji temsilcilerinin düşünsel öncüllerinin Cumhuriyet öncesindeki izleri belirgin olsa bile bu kesimin daha çok Kemalist inkılapların şekillendirdiği yeni ekonomik, kültürel ve siyasal topografyanın içinde biçimlendiği ve ortaya çıkan toplumsal ve siyasal yapıda umduğu ikbali bulamamış kişilerden oluştuğu görülür. Tarikat liderleri ve mukaddesatçı aydınlar, yeni dönemde umduklarını bulamayınca, mukaddesatçı zihni örüntülerinin de etkisiyle, Kemalizme karşı din temelli eleştiri üretirler. Yaşadıkları toplumun dini geleneksel yorumlayışı ve kabulünün açtığı muhalefet alanı, ürettikleri anti-Kemalizmi güçlendirmenin en kullanışlı aracı olur. Bu alanı kendileri için değerli kılan en güçlü neden ise laikliğin seküler içeriğidir. Değişimin yarattığı tedirginliği toplumsal ve psikolojik düzeyde derinleştiren uygulamalara karşı mukaddes kabul edilen şeyleri kendilerine bayrak yapmak, mukaddesatçı yapılara ve aydınlara dinî olanın psikolojik gücünü verir ve toplumsal destek de sağlar. Bu nedenle mukaddesatçı aydın ve tarikat önderleri Kemalizme yönelik muhalefette din dairesince mukaddes kabul edilen anlamları devreye sokarak ikbal kaybından doğan hınçlarının üzerini örtmeye ve bu sayede kendilerine alan açmaya çalışmışlardır.

Tek Parti dönemi sonlarından itibaren görünür olan mukaddesatçılık, tarikat ağları ve basın faaliyetleriyle kendini var etmiştir. Temel arzuları, geçmişteki muhayyel iyi dönemler üzerinden, bugünü ve mukaddesatçı bir geleceği kurmayı içerdiği için mukaddesatçılar, daha çok "ihyacı" (reformist) muhafazakâr faillik üretmişlerdir. Böylesi bir failliğin üretimine katı-

lan Nakşi, Süleymancı ve Nurcu gibi grupların şeyhleri, tarikat adabınca kendilerine bağlı müritlerine, şakirtlerine ve müntesiplerine anti-Kemalist mukaddesatçı failliği sunarlar. Sabri, Edip, Serdengeçti ve Kısakürek gibi aydınlar da mukaddesatçı çağrılarla okurlarını Kemalizmle olan kavgada failliğe çağırırlar. Bu davete icabet eden mürit ve faillerin 1945 sonrası Türkiye'nin siyasi ve toplumsal hayatında ürettikleri birikim sosyolojik bir gerçeklik ve tarihî vakıadır. Bu anlamıyla tarikatların şeyhleriyle müritlerini, mukaddesatçı aydınları ve onların çağrısına cevap veren müstakbel mukaddesatçıları anti-Kemalist ideal tipler olarak niteleyebiliriz. Kemalizmi din temelli yergilerle eleştirenlerden Sabri, Edip, Serdengeçti, Kısakürek vb. aydınlar, Nakşi şeyhleri ve müntesipleri ve Nursi ve şakirtleri gibi modern ehli tarikler ideal mukaddesatçı anti-Kemalist tiplerdir.

Mukaddesatçı anti-Kemalist akıl ve hafıza

Her insanın kendini kurarken kullandığı bir akıl yürütme biçimi olduğu gibi her siyasal ideolojinin de kendini inşa ederken işlettiği bir akıl vardır. Mukaddesatçılık düşünsel anlamda ülfet içinde olduğu muhafazakârlığın insan, toplum ve devlet anlayışını içselleştiren bir akıl anlayışına sahiptir. Modern dünyanın düşünsel ve siyasal rahmi olan aydınlanmanın iyimserliğini hakir gören, insanın belirlenmişliğini kabul eden ve aklı, dinî olanı ihya etmenin ötesinde kullanmayı reddeden bir ideoloji olan mukaddesatçı akıl, insanın yaşadığı toplumu modern koşulların ritmine uydurmak için yaptığı müdahaleleri mukaddesata tehdit olarak gören bir konumda kendini var eder. Böyle olduğu için de modern seküler uygulamaları kendine muarız olarak konumlandırır ve onları reddeden bir içerikle kendini inşa eder. Mukaddesatçı aklın kendini bu biçimde kurmasının temelinde, hakikatin kaynağı olarak kutsalın kabulü ve onun beşerî üretimi olan tecrübeyi temsil eden gelenekler, dinî önderler ve onlardan ilhamla müritlerine istikamet tayin eden kanaat önderlerinin sorgulanamaz otoritesinin kabulü vardır. Bu

haliyle mukaddesatçı akıl, aklın bireysel kullanımını ve bireysel iradenin hayata dair çıkarımlarını reddeder. Bu nedenle mukaddesatçı akıl, dünyanın ve toplumun bilimsel bilgi temelinde tespit edilen olgular doğrultusunda tanziminde bireysel aklı ve gerçekliğe dair eleştirelliği dışlayarak kendini kurar.

Mukaddesatçı akıl ya da muhayyile gerçekliğin, kadim bilgeliğe sahip olduğu düşünülen kanaat önderlerinin deneyimleri ve geçmişten gelen önyargılarla inşa edilmesi gerektiğini kabul ettiği için, makbul olanın, dinî olana sonuna kadar alan açan ve onu merkeze alan siyasi ve toplumsal yapılar olduğunu vaaz eder. Bu türden muhayyilenin ve muhakemenin sahiplerine göre seküler modern aklın üretimi olan beşerî sistemler, insanı insan, toplumu da millet/ümmet yapan mukaddesata saldıran yapılardır ve reddedilmeleri gerekir. Çünkü mukaddesatın yaşandığı toplum, onlar için ideal toplumdur. Bu toplumda mukaddes kabul edilenlerin merkeziliği esastır. İşte Kemalizme karşı olmalarının temelinde yatan akıl da böylesi mantık yürütmenin ürünlerinden biridir. Kemalizm konusunda mukaddesatçı akıl, daha çok yüzeyde göreceliğe ama özünde kendi hakikat anlayışına sığınarak, sunulan gerçekliği reddeder ve anti-Kemalist söylemleriyle alternatif bir tarih anlatısı ve toplum inşa etmeye çalışır. Ancak mukaddesatçı akıl görececilik ile modernliğe karşı ne kadar ilerici bir tutum takınmış görünürse görünsün, bu dünyanın gerçekliği karşısında hep gericiliğe eşlik eden mukaddesatçı çevrelerin çıkarlarının rasyonalitesi olmuştur. Adorno'dan ilhamla, Türkiye'de mukaddesatçı görececiliğe müdahale edebilecek tek eleştiri, ancak modern dünyanın değişimindeki kaçınılmazlığı hatırlatan "olumsuzlama paradigması" olabilir. Çünkü mukaddesatçı akıl ya da düşünce, mukaddesatçı öznenin ve düşünenin başlangıçtan itibaren olduğu şeye dönüşmesini içeren bir totolojiye, gerici bir bilinçle kendini koruma ve böylece gerçekliğe müdahale etme şiarına sarılmıştır.[1]

Bütün ideolojiler gibi mukaddesatçı ideoloji de gerçekliğe dair dilsel çarpıtma ve aldatma içerir. Bu, ideolojinin ve ideo-

1 Theodor W. Adorno, *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 125.

lojik dilin doğasından çok, o dilin ait olduğu toplumsal yapının kodlarından kaynaklanır. Bu çarpıtma ve aldatma, mukaddesatçı öznenin belirli türden çıkarlarını ve kendi gerçekliklerini ancak takiyyeyle güvenceye alma zaruretinden doğar. Bu zaruret, mukaddesatçılık da dahil her ideolojinin çıkarlarını kollamak için kullandığı *bütün* önermelerin takiyye içerdiğini iddia etmek demek değildir. Elbette mukaddesatçı faillerin de iddia ettiği önermelerin bir gerçekliği vardır. Ancak ele aldığımız mukaddesatçı faillerin iddia ettiği her şeyin tarihsel gerçeklerle uyuşmadığı da sosyolojik bir gerçekliktir. Çünkü ideoloji bir tür bireysel ve kolektif, simgesel kendini ifade etme biçimi olduğu için onu savunanların çıkarlarından ve meşrulaştırma eğilimlerinden bağımsız değildir. Bu durum, ideolojiyi basitçe toplumsal ve bireysel çıkarı ifade eden bir şey olarak konumlandırmanın dışında, onları "rasyonalize eden" bir şey olarak görmektir. Bunun için işletilen rasyonalizasyon daha çok kendini meşrulaştırma biçiminde işler. Meşrulaştırma büyük oranda bir kimsenin ya da grubun kendi çıkarlarını ötekilerin gözünde büyük ölçüde kabul edilebilir hale getirmesi anlamına geldiği için meşrulaştırmayı yapan akıl ya da bu aklı yürütenler düşünce ve kabullerinin "evrensel ve kadim" olduğunu iddia edebilirler. Bu süreçte dolaşımda tuttukları söylemlerle bu meşrulaştırmaya konu olan değerleri ve çıkarları bütün insanların değerleri ve çıkarlarıymış gibi yansıtırlar.[2]

Bu tür akıl yürütmede mukaddesatçı ideolojiye konu olan fikir ve davranışlar, bir söylem ve göstergeler kümesi oluşturduğu için mukaddesatçılığın söylemsel içeriği, bu formasyonu kullanma kudretine sahip anlam ve hafıza inşa ediciler tarafından harekete geçirilmiştir. Kitlelerinde anlam ve hafıza inşa etme kudretini kendinde görenler, mukaddesatçı duyarlılığa açık sosyokültürel sermayenin pratiklerini açık ve örtük biçimde kendi ideolojik formasyonlarına dönüştürerek, gerçekliği mukaddesatçı bir akılla belirlemeye çalışırlar. Mukaddesatçı aydınlar ve tarikat şeyhleri de Kemalizme ve onun

2 Terry Eagleton, *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 54-56, 84-90.

sekülerliğine karşı, müntesiplerine büyük oranda bunu yapmıştır.

Mukaddesatçı çevreler, Kemalizm karşısında kendilerini ve iddialarını meşrulaştırma sürecinde müntesiplerinin bilişsel gerçekliğini belirlemek için iddialarına ve din temelli izahlarına normatif değerler atfederek haklı kılmaya çalışmışlardır. Yani kendilerini meşrulaştırmak için iddialarını sadece "değerler bütünü" olarak değil aynı zamanda kabul edilebilirliği kaçınılmaz bir "bilgi" olarak da sunmuşlardır. Mukaddesatçı aklı inşa edenler müntesiplerine, sundukları "değerler bütünü" ve "bilgiler" doğrultusunda Kemalizmi nasıl ve ne şekilde anlamak gerektiğini ve bu süreçte mukaddesatçı birey olarak nasıl ve ne türden davranışlar icra etmelerinin münasip olacağını belirleyen kavramsal ve eylemsel bir harita çizerler.[3] Bu haritanın en belirgin ifadesi Kemalizme ve onunla ilintili olan kurumlara, düşüncelere ve nesnelere karşı mukaddesatçı bireyin duyduğu kızgınlık, kara çalma, kötüleme, değersizleştirme, garaz, intikam isteği ve haset gibi adına hınç (ressentiment) diyebileceğimiz olumsuz tavırlardır.

Bu tavırlar Tek Parti dönemine, Kemalizmi temsil eden düşüncelere ve nesnelere dair üretilen mukaddesatçı hafıza ile kuşaktan kuşağa aktarılan toplumsal bir varoluş biçimidir. Bunun için işletilen akıl daha çok geçmişteki seçili dönemin romantikleştirilmesi ve mevcudun reddini içeren zihniyet örüntüsüyle bezeli mukaddesatçı bireyin varlığına ve kabul edilen davaya sürekli olarak can suyu verme girişimidir.[4] Mukaddesatçı aydınlar ve tarikat önderleri Cumhuriyet'in inşa sürecinde umdukları konumlara ulaşamamanın verdiği güçsüzlüklerin mahrumiyetlerini acziyet olarak deneyimlediklerinden mukaddesatçı akıl, mevcut varoluşuyla yüzleşirken yani içinde bulunduğu acziyet içindeki maddi varoluş koşullarını, hınçla yüklü ideolojileriyle tersyüz ederek inşa etmeyi hedeflemiştir. Bu süreçte mevcut seküler gerçeklere sırtını dönerek kabul ettiği mu-

3 Peter L. Berger, Thomas Luckmann, "Meşrulaştırım", *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği*, haz. Ejder Okumuş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 42-47.

4 Max Scheler, *Hınç*, s. 21-28.

kaddes ütopyaya giydirdiği kutsallıkla kendine alan açmaya çalışmıştır. Mukaddesatçı akıl kendi kategorilerini, karşı olduğu şeylerin zıttına yani anti'sine uyarlayarak, hitap ettiği özneleri kendine bağlamaya uğraşmıştır. Mukaddesatçı anti-Kemalizm, böyle bir akılla hitap ettiği kitleyi kendi müstakbel "Mukaddesatçı Türk'ü" ve "öznesi" yapmayı hedeflemiş ve onları, davasını ve ikbalini engellediğine inandığı ve hasmı olarak gördüğü Kemalizmle hesaplaşmaya çağırmıştır.

Mukaddesatçı anti-Kemalist lügat

Bütün ideolojiler gibi mukaddesatçı ideoloji de mukaddes kavramların sözelliğiyle duyumsal sezgiler arasında köprü kurmaya çalışır. Öncelikli sermayesi sahip olduğu dildir. Dil, gerçekliği birebir yansıtmaktan daha çok onu imler ve gerçekliği, zihniyet doğrultusunda kavramsal kalıba dökerek yeniden inşa eder. Bu inşa entelektüel kaygılarla olabildiği gibi tam tersine anti-entelektüel bir girişimin ürünü de olabilir. Mukaddesatçı aydınlar genel olarak anti-entelektüel bir konumu işgal eder ve oradan konuşurlar. Ele aldığımız mukaddesatçı aydınlar entelektüalizm karşıtı anti-entelektüellerdir. Davalarının üstünlüğünü, karşılıklı tekrar ettikleri amentülerle ve bu amentüleri kabullenmeyenleri dışlayarak teyit etme eğilimindedirler. Zihinsel ve manevi düzeyde savundukları düşünceleri mukaddes *ethos* olarak kabul ederler. Müntesiplerinden ve okurlarından, kendinden üstün olanların öğretisini benimsemelerinin onların toplumsal ve içsel rütbesini de yükselteceğine iman etmelerini beklerler. Mukaddesatçı aydınlar ve tarikat önderleri kendilerini mutlak ve mukaddes olanın otoritesine sahip gördükleri için özellikle Kemalizme karşı müntesipleriyle sahicilik jargonuyla konuşur ve metinlerini de aynı algıyla yazar. Bu nedenle Kemalizme karşı kullandıkları dil, mukaddesatçılıklarının hem rahmi hem de silahıdır. Mukaddesatçı pedagojik otoritelerce böyle kodlanan ve alımlanması istenen mukaddesatçı dil, kullanana asil ya da mukaddes, huzurlu, kutlu bir hava vermiştir. Mamafih bu dil mukaddesatçı mahfillerde, mukaddesatçı seçilmişliğin emaresi sayılacaktır.

Ancak bu dil, üst dil olarak sunulsa bile toplumun tamamı dikkate alındığında nihayetinde bir alt dildir, yani jargondur. Jargonun felsefeden, teolojiye, pedagojiye, gece okulları ve gençlik örgütlerine ve hatta iş dünyası ve hükümet temsilcilerinin üst düzey konuşmalarına kadar uzanan geniş bir kullanım alanı olduğu için derin insani hassasiyetler sahteciliğiyle dolup taşma kapasitesi göz ardı edilmemelidir. Mukaddesatçı aydınlar jargonlarında "sahici şeylerden" konuştuklarını iddia ettiğinden kitlelere ulaşma ve onları manipüle etmedeki başarıları nedeniyle, mesajı sürekli yanıp sönen sinyaller gibi hemen anlaşılan makul sayıda sözcüğe daha çok mukaddesatçı ömür vermişlerdir. Ancak mukaddesatçı jargonun dilinde "sahicilik" daha çok mukaddes kabul edilenin içinde yeşerdiği havayı aydınlatır ve onu örtülü olarak besleyen düşünme biçimlerinin gereksindiği kavramları inşa eder. Mukaddesatçıların dilinde bu kavramlar, Kemalizm karşısında duyulan varoluşsal kaygıları ve endişeleri içerdiği gibi tahkir ve tezyifle donanmış, hınç yüklü anti-Kemalist lügati de oluşturur. Muhataplarından da "görev" ve "bağlılık" bekleyen bu lügatten önceki bölümlerde sıkça bahsettik.[5]

Mukaddesatçı aydınlar Kemalizme göre her ne kadar kendilerinin sahici olduklarını iddia etseler de sahicilikle özsel bağları yoktur. Onlar, ürettikleri mukaddesatçı jargonla müntesiplerinden eleştirel bir düşünüş beklemez; daha ziyade, söylemlerine inanmalarını ve varlıklarını buna borçlu olduklarını, çünkü konuşanın ya da kendilerine "mukaddesatçı Türk" diye seslenenlerin *aurası*nın, yani mukaddesler adına konuşanların yeterli olduğu kanısındadırlar. Bu nedenle müstakbel mukaddesatçı bireyin ya da topluluğun yapması gereken biricik şey, kendisine mukaddes şeylerden bahseden şeyhine, efendisine ve kalem erbabı olan "üstadı"na inanmak ve onun davasına katılmaktır. Burada mukaddesatçı öznenin neye inandığından ziyade, yapması gereken yegâne şey, mukaddesatçı otoritelerin davasına inançlı bir nefer olmaktır.[6] Bunun için mukaddesat-

5 Theodor W. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 9-11.

6 Theodor W. Adorno, *Sahicilik Jargonu*, s. 14, 21-23.

çı otoritelerin kendilerine olan hitaplarında galeyana getirici ve basmakalıp heyecanlar yaratıcı "Selanikli türedi", "diktatör", "firavun", "gayri millî", "gayri ebedi şef, mef,", "Deccal", "bulanık Türk", "sahte kahraman", "vatan haini", "baş düşman", "Put Adam", "komünizmin kaynağından ilham almak", "din aleyhtarı bozuk zihniyet ve ideoloji", "batıl dava", "ruh kökümüz", "Türk'ün ruh bütünlüğü", "milli hançere", "milli mukaddesat", "idrak soyluları" ve "Anadolu'nun bağrı yanık çocukları" gibi etki düzeyi yüksek boş gösterenlerin kullanılması yaygındır. Mukaddesatçı aydınlar kendi ideolojik çıkarlarını gözeten bir eylem jargonunun yardımıyla sınırlarını kendilerince belirledikleri umumi çıkarları, millete/ümmete hizmet kisvesine büründürmekten kaçınmaz. Bu aydınlar mukaddesatçı din dilinin hâkim jargonlarıyla, gerçekliği –yukarıda örneklerini verdiğimiz– lügatleriyle çarpıtmak ve böylece seslendikleri insanın toplum ve devletle ilişkisini kendi zihniyetlerine göre biçimlendirmek istemişlerdir. Dolayısıyla mukaddesatçı lügati kullananların ana gayelerinin Kemalizme karşı kendilerini konumlamanın vereceği dünyevi ikbalin selametini sağlamak olduğu söylenebilir.

Mukaddesatçı anti-Kemalist güzergâhlar

Mukaddesatçı anti-Kemalizmin iki temel güzergâhı vardır: tarikatlar ve onun modern versiyonu olan cemaatlerle mukaddesatçı aydınlar ve ürettikleri külliyat. Anti-Kemalist mukaddesatçılığın tarikat ve cemaatler üzerinden inşasında, Cumhuriyet döneminde yasaklansalar bile fiili varlıklarını devam ettiren tarikatlar etkili olmuştur. Tekkeleri ve faaliyetleri resmen yasaklansa da, karşı oldukları Kemalist yöneticiler tarikat şeyhlerini camilerde görevlendirir ve maişet derdi yaşamamalarını sağlar. Ancak şeyhler bu durumu açık bir statü ve prestij kaybı olarak deneyimlemenin hıncıyla anti-Kemalizmlerini üretmiştir. Bu nedenle tarikat liderlerinin ve üyelerinin ürettiği anti-Kemalizm daha çok beşerî kaygı ve kayıplardan oluşsa bile bu kişiler yaşadıklarını iddia ettikleri kayıpları dinî kisve altın-

da inkılaplara hınç biçiminde aktarır. Bütün Nakşi tarikat ağı, Süleymancılık ve onların kursları, Nursi ve bir bütün halinde Nurculuk ve onun modern versiyonu olan cemaatler ve vakıflar anti-Kemalist güzergâhlardır. Arvasî, Tunahan ve diğer Nakşi şeyhler ve Nursi gibi zatlar sohbetleri, vaazlarıyla, mektup ve kitaplarıyla anti-Kemalist hafızayı yani Kemalizm karşıtı toplumsal belleği biçimlendirirler. Nakşi, Süleymancı, Nurcu ve Ticani tarikat ağları, toplumdaki geleneksel dinî kültürün kendilerine sunduğu eğitme, irşat etme ve hidayet yoluna girdirme gibi dinî pedagojik otorite konumlarını anti-Kemalist duyuş, düşünüş ve eylemliliklerin üretilmesinde hem kaynak, mesaj ve eylem alanı hem de mukaddesatçı toplum ve iktidar talebi olarak kullanırlar.

İncelediğimiz Sabri, Edip, Serdengeçti ve Kısakürek gibi mukaddesatçılar, sahip oldukları mukaddesatçı tahayyül ve tarikatlarla yoğun ülfet içindeki eylemlilikleriyle ürettikleri anti-Kemalizmi modern basım-yayım tekniği ve kitle iletişim vasıtaları olan dergiler, gazeteler ve kitaplar üzerinden ortaya koymuşlardır. Mukaddesatçılar ürettikleri anti-Kemalist külliyatla toplumdaki mukaddesatçı kesimlere seslenmişler ve onları kendi davalarına nefer olmaya çağırmışlardır. Ürettikleri külliyatın dinsel gücünün bilinciyle mukaddesatçı düşünüş ve faillik için rıza/kanaat mühendisliğine soyunmuşlardır. Bunun için de dergileri, gazeteleri ve kitaplarıyla iletişimde oldukları okurlarını Cumhuriyet ve inkılap karşıtı duygularla tahkim etmeye çalışmışlardır. 1945 sonrası dönemde CHP'de yaşanan Kemalizmi aşındırma ve esnetme girişimlerinden[7] de faydalanan bu aydınlar hitap ettikleri kitlelere "biz mukaddesatımız için buradayız, yalnız değilsiniz" mesajını verdikleri gibi muarız olarak gördükleri Kemalist kişilere, yapılara ve kültüre sınır çekme ve onları da istenen yönde etkilemeyi amaçlamışlardır. Bunun en açık örneği 1950 sonrası DP ile olan yoğun ilişkilerinde görülebilir.

7 Bkz. Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, s. 140-141; Metin Çınar, *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP'de Sağ Kanat*, s. 253-268; Haydar Seçkin Çelik, *İnönü Döneminde Kemalizm: Değişim ve Süreklilik (1946-1950)*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara 2016, s. 516 vd. [*İnönü Döneminde Kemalizm*, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2021].

Mukaddesatçı aydınların tüm tahkim çabalarına, kanaat mühendisliklerine ve bu süreçte kullandıkları lügatlerin oluşturduğu kavramsal haritalara bakıldığında Cumhuriyet modernleşmesini ve Kemalist inkılapları aşacak projelerinin olmadığını söyleyebiliriz. Eğer bir vaatleri ya da projeleri varsa, o da artık yaşanması mümkün olmayan geçmişin nostaljisidir. Bu nostaljinin modern dünyanın sorunları karşısında insanlara yeni bir ufuk ve yaşanabilecek bir dünya sunmadığı bellidir; daha çok kültürel, siyasi ve dinî olarak muhayyel geçmişin iyi zamanlarını yeniden yaşama arzusunun anakronik özlemi olabilir. Bu anlamıyla mukaddesatçı aydınların anti-Kemalizmi, mukaddesatçı zihniyetin Kemalizmi hatırlama ve karşılaştığı müşküllerde geçmişi suçlama sanatıdır. Bunun güzergâhı da tarikat ağları ve onların mukaddesatçı yazınıdır.

Kemalizme rakip bir ideoloji olarak mukaddesatçı anti-Kemalizm

Türkiye'deki mukaddesatçılık, birtakım anti-Kemalist fiiller dışında, entelektüel düzeyde Kemalizmle ve devrimleriyle açıktan hesaplaşmanın imkânsızlığı karşısında daha çok tarikat ve cemaat ağlarında ve bu yapılarla iltisaklı olanların sohbet, vaaz, mektup ve yazılarında dile getirilen din temelli yani İslâmcı muhalefet biçimidir. Eleştirileri, inkılapların komünizme kapı araladığı ve bunun da farmasonluk ve masonluk eseri olduğu düşüncesiyle Kemalizme ve Tek Parti dönemine saldırmanın ötesine geçememiştir. Anti-Kemalizmin açık hedefi Mustafa Kemal ve İsmet İnönü'dür. Ancak yasal müşküllerden korunmak için daha çok iktidar etrafında kümelendiğini düşündükleri Batıcı ve sol aydınlara, boşluk buldukları zaman da ise Atatürk'e ve onu temsil ettiğini düşündükleri heykel, büst ve resimlere vulger biçimde saldırmışlardır. Yani anti-Kemalist mukaddesatçı ideoloji, inkılapları dinî, milli ve manevi değerler ve mukaddes kabul ettiği anlamlar üzerinden esnetme ve aşındırma girişimidir.

Tek Parti döneminden itibaren anti-Kemalist muhaliflikleriyle etkin olan mukaddesatçılığın ayırt edici özelliği, muhaliflik

anlayışlarını modernite öncesi geleneksel dinî yapılara dayandırmada, Kemalist ideolojiyi ilkeli biçimde eleştiride ve onu aşacak alternatif toplum önermesinde başarısızlığıdır. Kendilerine meşruluk alanı açan dini bile geleneksel olanın ötesinde epistemolojik olarak inşa edemezler, Kemalizm eleştirileri de bireysel hınç temelli dinî tahkirin ötesine geçemez. Yapabildikleri, Kemalizmin devlet ve toplum inşasında bir gedik açmak ve oradan devlete, topluma ve insana dair mukaddesatçı ahkâm kesmektir. Bu süreçte mukaddesatçı aydınlar modernliğin kurucu siyasal gelenekleri olan liberalizm ve sosyalizmin eleştirisini dahi Kemalizme düşmanlıkları üzerinden okumanın dışına çıkmaz.

Kendini daha çok tarikatlar ve geleneksel ulema üzerinden inşa eden mukaddesatçı ideolojinin içeriği dinî motiflerle bezenli nostaljik bir tarih anlayışından ibarettir. Bu anlamıyla kendilerince kabul ettikleri muhayyel bir dünün bekçisi olmakla övünen ve geçmişle bağlarını kopardığını düşündükleri inkılapları reddetmeyi mukaddesatçılığın mütemmim cüzü sayarlar. Yeniye ve modern olana dair kabul ettikleri tek şey, modern dünyanın teknik anlamda işlerine yarayan kapitalist üretim tarzıdır. Yeri geldiğinde modern dünyanın demokrasi, cumhuriyet, liberalizm, laiklik gibi Batı merkezli kavramlarını kendi meşruiyetleri için kullanmaktan ve bu kavramları da sadece kendilerine imkân verdiği ölçüde teknik düzeyde benimsemekten çekinmeyen bir zihni inşa etmişlerdir. Zihniyeti böyle olan mukaddesatçılık, politik anlamda 1950'den itibaren DP ve ardından gelen mukaddesatçı özlemlerle barışık görünen siyasal gelenekle ve toplumsal olarak da köylüye, tüccara, toprak ağasına, emekleyen sanayiciye ve zayıf orta sınıfın gelenekçi-maneviyatçı-milliyetçi kabullerine yaslanarak Kemalist modernizmin eleştirisiyle kendine alan açmaya çalışmıştır. Bu süreçte Cumhuriyet modernizminin akla, bilime dayanan sekülarizmine mukaddesatçı saiklerle derinden şüphe duymuş ve kendini, iktidar nezdinde çok da radikalleştirmemek için devleti, geleneği, aileyi ve dinî kültürü fetişleştirmiş ve kendine dinî önderler, siyasi liderler ve üstatlar bulan bir tabiiyetle, zamanın cari normlarını yıkmaya yönelik kitleleri seferber eden politik söylemler üretmişlerdir.

Anti-Kemalist mukaddesatçılık hem bireysel hem de kolektif bir siyasi pratiktir. Her siyasal pratik hegemonya inşa ederken aynı zamanda bir kimlik de inşa eder. Bu süreçte aktif olan ideoloji ne dağınık bir söylemler kümesi ne de yekpare bir bütündür. İdeoloji, dışında bıraktıklarını ittiği gibi içeri aldıklarını ya da çağrısına cevap verenleri özdeşleştiren ve homojenize eden "ilişkisel" karakteriyle failleri kendi deneyimlerinin köklerinden başlayarak şekillendiren ve onları özgül toplumsal görevlerle ve toplumsal düzenin genel-yeniden-üretimiyle ilgili değer ve inanç biçimleriyle donatan, organize edici toplumsal güç olarak işler. Bu anlamda anti-Kemalist mukaddesatçılık da kullandığı dille ideolojik bir söylemdir.

Anti-Kemalist söylem, sadece bir anlamlandırma meselesi değil, aynı zamanda belirli somut söylemsel etkiler yaratma meselesidir. Mukaddesatçı ideoloji, söylemsel tarafgirliği ve dolaşıma soktuğu din temelli retorik önyargılarla, daha çok belirli bir toplumsal yaşam biçiminin yeniden üretilmesinde iktidarla mücadele etmenin adıdır.[8] Buna rağmen 1950'den itibaren kabaran İslâmi mukaddesatçılık, Türk sağında kendine yer bulur. Mukaddesatçılık, taban bulmak için yüzeysel biçimde Türklüğü, ümmet merkezli milliyetçiliği, Amerikanseverliği, imkânlarını kendi kullanması koşuluyla devletçiliği ve laikliğe itirazından doğacak devletin buyurganlığından korumak için antikomünizmi kendine varoluş biçimi görmüş ve bunun ötesine de geçememiştir. Bu anlamıyla mukaddesatçı anti-Kemalizm, Kemalizmin ulusal bağımsızlık savaşı vererek kendini oluşturmasını bile sahip olduğu mukaddesatçı kabuller nedeniyle değersizleştiren ve modernleşmek adına uygulanan inkılapları dinî ideolojik söylemle yeren Kemalizme rakip bir ideolojidir.

Mukaddesatçı anti-Kemalizmin mirası

Anti-Kemalist hafıza, Cumhuriyet'in kuruluşunu ve inkılâpları, mukaddesatı yıkan ve yerine köksüzlüğü getirdiğine inanan bir kitlenin ve zihniyetin oluşmasını sağlar. Bu zihniyetteki kit-

8 Terry Eagleton, *Ideoloji*, s. 306-307.

lenin kahir ekseriyeti kendini mukaddesatçı değerler dünyasıyla tanımlayan, gizlenmenin alternatif biçimlerini üreten tarikat ağları ve onlarla yakın ilişkide olan ve ürettiği metinlerle anti-Kemalizmlerini temellendiren bir halet-i ruhiyeye ve daha çok Cumhuriyet'in kurucu değerleri olan laikliği, milliyetçiliği, saltanat ve hilafetin ilgası ve Medeni Kanun'un kabulü gibi köklü kültür değişimlerini reddeden ya da sorguya açan bir anlayışa sahiptir. Bu nedenle anti-Kemalist hafızanın her tekrarının tedrisinden geçen kitleler, kendilerini daha çok mukaddesatçı değerleri savunduğunu iddia eden sağ siyasallığa yakın hissettikleri için mukaddesatçı anti-Kemalizm, Kemalizm ve Cumhuriyet karşıtı, sağ uçta bir siyasallıktır. 1960 sonrası kurulan mukaddesatçı partilerin kimi temsilcilerinde ve bu partileri destekleyen mukaddesatçı aydınların üretimlerinde bu siyasallığın izlerini görebiliriz. Bu yapılarla yoğun ülfeti olan tarikat ve cemaatlerin ürettiği dindarlık biçimlerinde de aynı izler mevcuttur.

Cumhuriyet ve Kemalizm karşıtı reaksiyoner bir kültürel aura ve tahayyül yaratan mukaddesatçı anti-Kemalizm, bünyesine kattığı birey ve gruplardan anti-Kemalist faillik beklemiştir. Bu failliğin özneleri kendilerini "yerli-millî", "dinini diyanetini bilen", "mukaddesatına saldırılmış", "Anadolu'nun bağrı yanık çocukları" olarak, bunları kendilerine yapanları ise "suyun öte yanından gelenler", "sahte kahramanlar", "Türklüğü karışık olanlar" ve "mukallitler" diye adlandırır ve Kemalizm ile Tek Parti dönemini "şekavet", "istibdat" ve "diktatörlük dönemi" olarak tanımlar. Onlar Atatürk'e "diktatör", "habis ruh", "put adam", "firavun" ve "deccal" diyerek, din dilinin pejoratif imkânlarını zorlayarak mukaddesatçı hafızaya dahil ederler.

Bu akıl yürütme sürecinde, içinde olunan zamanı okuma ve toplumdaki sorunların çözümü konusunda tutarlı, kapsayıcı ve özdüşünümselliği olan entelektüel, siyasal ve toplumsal bir birikim oluşturulmaz. Bu nedenle Cumhuriyet ve Kemalizm karşıtı mukaddesatçı reaksiyoner aura ve tahayyülün, modern dünyadaki hâkim değişim algıları ve bu algıların sosyo-politik karşılıkları açısından hem derin ve kasvetli hem de müm-

bit reaksiyonerlik üreten çıktıları ve sızıntıları görülür. Mukaddesatçı anti-Kemalist siyasallığın müntesiplerine mirası, modernliğin teknik nimetlerinden mahrum kalmadan, onu daha çok kabul edilen değerler dünyasının korunması adına duygusal olarak reddeden anakronik bir reaksiyonerliktir. Mukaddesatçı, toplumsal dünyada yaşanan bütün sorunların müsebbibinin Batı ve onun değerler dünyasını uygulayanlar olduğu biçiminde bir akıl yürütür. Bu akıl yürütmenin doğal sonucu, toplumun bütün dertlerini yaratanın Kemalizm ve Tek Parti dönemi olduğu biçiminde kolayca günah keçisi bulmanın reaksiyonerliğinin içselleştirilmesidir. Bundan dolayı mukaddesatçılar ne Kemalizmi ne de Cumhuriyet döneminde uygulanan politikaları aşabilecek bir söylem üretebilir. Yapılan şey, daha çok kendilerine yaşatıldığı düşünülen mağduriyetlerin oluşturduğu hıncın, kederin ve kendi mevcut tahayyülünden memnuniyetin konforunu yaşamaktır. Mukaddesatçı anti-Kemalizmin bu konforu, 1950 sonrası sağ aktörlerin ürettiği politikaların toplumu en az Tek Parti dönemi kadar belirleme ve değiştirme kapasitesinin olduğu gerçeğini görmemeyi ve böylece kendilerine yakın olan mukaddesatçı eğilimleri ve kimliği olan politikacıların yaptıklarının ya da yapamadıklarının üstünü örtmeyi sağlar. Mukaddesatçı çevrelerdeki anti-Kemalist konforun günümüzde bile maharetle kullanıldığı söylenebilir.

Mukaddesatçı anti-Kemalizmin oluşturduğu hafıza ve o hafızayı belirleyen öfke, aynı çevrelerin yayınları ve tarikat, cemaat ve vakıf gibi yeni yapılar üzerinden yeni kuşaklara derinliği ve yoğunluğu değişen oranlarda aktırılıyor. Aktarılan mukaddesatçı hafıza sayesinde, mirasçıları bugün iktidarda bile olsa Kemalizme ve Cumhuriyet'e duydukları öfke azalmıyor. Bu öfke, köklerini geleneksel Osmanlı ulemasının vaazlarında, yazılarında ve bir bütün olarak Cumhuriyet'e duyulan siyasal düşmanlık biçimindeki reddiyelerde, seküler aydınların göremediği alfabelerle, okumadığı kitaplarla, hakir gördüğü sohbetlerle ve duygularla dinî sembollerin kutsiyeti kisvesi altında yeni kuşaklara taşınıyor. Mukaddesatçı mahfillerin anti-Kemalist müfredatının içeriğinde Cumhuriyet'in ve inkılâpların oluştur-

duğu mağduriyete dair algılar yatıyor. Aynı zamanda ideolojik fantezi olarak Lozan Antlaşması'nın içeriğine dair mukaddesatçı anlatılar da bulunuyor. Çoğu hamasetin verdiği abartıyla üretilmiş olan bu propaganda bilgileri karşımıza "Lozan Zafer mi? Hezimet mi?" türünden cevabını kendilerinin bildiği sorularla gündem oluyor. Bu ve benzeri soruları, mukaddesatçı pedagojinin tedrisinden geçmiş kesimler "Lozan'ın gizli maddeleri var, yüz yıl sonra kalkacak," biçiminde cevaplandırıyorlar. Çünkü bu konu mukaddesatçı tedrisatta çokça işlenmiş ve genel olarak şu biçimde rafine bilgi haline getirilmiş ve dolaşımda tutulmuştur: Batılılar madenlerin, petrollerin yerini belirleyip kapattıkları için onları çıkaramıyoruz. Lozan yüzünden geri kalan ülke, anlaşmanın yüzüncü yılında yasak kalkınca her şeyi öğrenecek ve gerçek zenginliğine kavuşacaktır. Fantezi yüklü bu türden mukaddesatçı söylemler gündelik yaşamda anti-Kemalist zihniyeti oluşturan hakikat iddialarındandır. İnsanların bu türden gizemi kendinden menkul bilgilere ulaşımını sağlayan kaynaklar ise kendilerini anti-Kemalist bir faillikle inşa eden dinî yapılar, tarikatlar ve onların aydın figürleridir.

Mukaddesatçı anti-Kemalist hafızanın bekçileri ve aynı zamanda mübaşirleri de sonraki dönemlerde bilindik hafızanın tekrarcıları ve temsilcileri olur. Çünkü anti-Kemalizm, mukaddesatçı çevrelerde bir ikbal kapısıdır. Bu kapıdan geçen ve kendisini daha çok anti-Kemalist göstermek için çabalayanlar, sarf ettiği çaba oranında bu çevrelerden tazim ve hürmet görür. Kadir Mısıroğlu, Mustafa Müftüoğlu, Hasan Hüseyin Ceylan, Yavuz Bahadıroğlu, D. Mehmet Doğan ve Mustafa Armağan gibi birçok yazar anti-Kemalizmin kendilerine açtığı ikbal yolunda yürümüşlerdir. Örneğin Mısıroğlu ürettiği bütün metinlerle açıkça mukaddesatçı anti-Kemalist söylemin popüler taşeronluğunu yapmıştır.[9] Mısıroğlu'nun dijital dünyanın imkânlarıyla yaptığı bir sohbette "Keşke Yunan galip gelseydi. Ne hilafet yıkılırdı, ne şeriat kaldırılırdı, ne medrese lağvedilirdi, ne hocalar asılırdı, hiçbiri olmazdı. [...] Bizim gâvur, elin gâvurun-

9 Kadir Mısıroğlu'nun *Lozan Zafer mi? Hezimet mi?*, *Osmanoğulları'nın Dramı* ve *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler* vb. gibi kitaplarına bakılabilir.

dan daha şiddetlidir,"[10] biçiminde kendini ifşasındaki anti-Kemalizm Mustafa Sabri'yle akrabalığını sergiler.

Daha genç kuşaktan bir grup anti-Kemalist ise Koç Holding'in hazırlattığı "Olmasaydın Olmazdık" başlıklı ilana tepki olarak Atatürk için, "Olmasaydı da Olurduk" ilanını verir. Bu ilan, Atatürk'ün ölümünün 75. yılında, uç mukaddesatçı *Akit* gazetesinde tam sayfa yayımlanır. İlanın altında ise ilanı veren *Sancaktar* dergisinin adı, "Hürriyet, Adalet, İttihad-ı İslâm" sloganıyla yer alır. Hem ilanı veren dergi hem de yayımlayan gazete mukaddesatçı anti-Kemalizmin güncel örnekleridir, ele aldığımız mukaddesatçı aydınlar ve tarikatlarla düşünsel, duygusal ve eylemsel anti-Kemalist akrabalığın sürdüğünü ve mukaddesatçı mirasın sahiplenildiğini gösterir.[11] Yine mukaddesatçı saiklerle Atatürk'ün heykel ve büstlerine saldırıların anti-Kemalist bir ikonoklastik tavır olarak varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Her ne kadar bu tür eylemler Ticanilerin icadı olsa da günümüzde bile mukaddesatçı çevrelerde kendine yer buluyor. Mukaddesatçı anti-Kemalist faillik sadece tarikatlarla ve mukaddesatçı yazarlarla ve heykellere saldırı biçiminde icra edilen anti-Kemalist fiillerle sınırlanamaz. Örneğin mukaddesatçı birikimi sahiplenen bir partinin kadın milletvekilinin Cumhuriyet'i "90 yıllık reklam arası"[12] olarak değerlendirmesinde açığa çıkan anti-Cumhuriyetçi mukaddesatçı beyanlarda görmek mümkündür.

Türkiye'de daha çok sağ siyasallığın inşasına ömür vermiş entelektüel çevrede, içinde bulunulan dönemi açıklamak ve eleştirmek için muhayyel bir geçmişin özlemini duyma ve duyduğu özlemi meşrulaştırmak için de mevcut düşünsel ve siyasal atmosferi renklendirecek nostaljik çıkarımlar yapma eğilimi vardır. Geçmişten nostaljik çıkarımlar yapma eğilimi, tarih şuuru/bilinci gibi özünde açık siyasallık barındırırken, aynı za-

10 https://www.dailymotion.com/video/x6hwkd0 Erişim tarihi: 29.03.2022

11 "Akit Gazetesi'nden çirkin ilan!", *Cumhuriyet*, 11.11.2013. https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/akit-gazetesinden-cirkin-ilan-8037 Erişim tarihi: 28.03.2022

12 Tülay Babuşcu, "90 yıllık reklam arası bitti", https://www.hurriyet.com.tr/gundem/90-yillik-reklam-arasi-bitti-27979061 Erişim tarihi: 28.03.2022

manda bu eğilim geçmişin kadrini bilme ve onu kendine vatan sayma gibi bir psikolojinin de dile getirilmesidir. Bu çerçevede mukaddesatçılığın, "yobaz" olarak değerlendirilmesindeki "yobaz" kavramını Meriç, nostaljik bir iştiyakla sahiplenir: "Yobaz, Şark'ın nefis müdafaası. Yobaz, samimiyet, yobaz kendini bir nass'a hapseden idrak; bir nass'a, yani sonsuza. Yobaza düşmanlık, tarihe düşmanlık. Yobaz biziz, en güzel tarafımızla biz."[13] Meriç böyle dese de Türkiye'deki anti-Kemalizm üzerinden üretilen mukaddesatçı lügatin ve onu üretenlerin samimiyet, nass ve sonsuzla ilişkisine ve muarızı oldukları Kemalizmi aştıklarına ya da aşacaklarına dair ortaya koydukları siyasal bir proje, düşünsel tutarlılığı olan bir teori ve toplumsal bir faillik bulamayız. Türkiye'de yaşandığı haliyle, Meriç'in nostaljisine rağmen "yobazlık" hem dünyevi hem de uhrevi âlemde ulaşılmak istenen maişet için girilen meşakkatli yoldaki tutarsızlıkların anti-Kemalizm biçimindeki tecellisidir. Bu nedenle ele aldığımız mukaddesatçı külliyatta ve bu külliyatı üreten mukaddesatçı çevrelerin anti-Kemalizminin inşasında dünyevi maişet derdi ve ikbal kaygısı göz ardı edilemez.

Bu arada anti-Kemalizme katkı yapan mukaddesatçı aydınların/kanaat önderlerinin bıraktığı ideolojik miras, ilerleyen yıllarda post-Kemalizmin de etkisiyle, toplumsal sorunların temel sebebinin Cumhuriyet sekülarizmi olduğu yönünde bir bilincin inşasına yol açar. Bu bilinçle üretilen eleştiriler, Cumhuriyet öncesi ve 1950 sonrasını da belirleyen kültürel sürekliliğin görmezden gelinmesini getirir; siyasal ve toplumsal tüm sorunların tek müsebbibi olarak Tek Parti döneminin ve Kemalizmin görülmesini sağlar. Post-Kemalist söylemin mukaddesatçı anti-Kemalizmle dirsek teması güncel politikayı üreten iktidarın acziyetine hizmet eden seçmeci bir geçmiş okumasını doğurmuştur.[14] Bu durum, böylesi bir geçmiş algısı ile biçimlenen siyasal ve toplumsal dünyadaki Kemalizmle sorunu olan siyasal fa-

13 Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 89.

14 Bkz. İlker Aytürk, "Post-post Kemalizm", *Birikim*, sayı 319, 2015, s. 34-48; İlker Aytürk ve Berk Esen (Der.), *Post-Post-Kemalizm: Türkiye Çalışmalarında Yeni Arayışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2022.

illerin sorumluluğunun gözden kaçırılmasına yol açmıştır. Bu miras, sonraki kuşakların ürettiği politikalarda izlenebilir. Mukaddesatçı hafıza ve mirasa göre şekillenen zihniyetle gerek DP döneminde gerekse ardından iktidara gelen mukaddesatçı partiler ve bu partilerin esas failleri üstlendikleri sorumluluğu yerine getirmemelerinin tek nedeni olarak Tek Parti dönemini gösterme kolaycılığına sığınırlar. Bu zihniyet, yaptıklarının ve bulunduğu konumun sorumluluğunu üstlenmeme gibi genel olarak mukaddesatçı sağ siyasilerin Türkiye siyasetine getirdikleri politik üslubu doğallaştırır. Bu mukaddesatçı üslubun bugün iktidarda olan temsilcileri, hâlâ her karşılaştıkları müşkülde, suçu Tek Parti Ce.Ha.Pe'sine atmanın konforunu yaşıyor.

Tek Parti döneminden sonraki bütün iktidar yapıları sürekli olarak kendi siyasal ikballerini korumak adına dini sakınmadan siyasete dahil etmiş, dinî grupları devlet aygıtının doğal uzantısı haline getirmişlerdir. Öyle ki kimi dinî gruplar kendilerinde devleti ele geçirme kudreti bile görmüştür. Bu süreçte anti-Kemalizm, dinî grupların ve İslâmcı partilerin ve onların organik aydınlarının, devleti ele geçirme hedeflerini realize etmek amacıyla sürekli dolaşımda tuttukları hakikat iddiası taşıyan bir hafıza siyasetinin ve kendini meşrulaştırmanın adı olmuştur. Mukaddesatçı hafızanın inşasındaki asıl amaç, mevcudu değiştirmek için geçmişin yeniden tanzim edilmesidir. Dolayısıyla bu çalışma tarikatların ve İslâmcı aydınların/kanaat önderlerinin Cumhuriyet ve Atatürk algılarının sosyolojisidir. Çünkü aydın/kanaat önderleri, ürettikleri anti-Kemalist söylemle 1950'lerden günümüze, siyasal hayatın gidişatını büyük oranda etkilemiştir. Onların ürettiği anti-Kemalist muhalif söylem, siyasal partilerde, derneklerde, vakıflarda ve yazılı basın aracılığı ile ürettikleri bütün metinsel ve eylemsel faaliyetlerde ana tema olmuş ve takipçilerine yürüttükleri "dava"nın meşruiyet kaynağı olarak sunulmuştur. Bu siyasal tedrisattan geçen kesimlerin desteğini almak için üretilen din temelli mağduriyet siyasetinin yani İslâmcıları iktidara taşıyan anti-Kemalist pedagojinin etkinlik alanı görünenden daha fazla ve derindir. Bu nedenle anti-Kemalizm, sadece dini deneyimleme ama-

cını taşıyan bir muhalefet biçimi değil, o mukaddesatçı İslâmcı bir iktidar talebidir.

Anti-Kemalizm, Kemalizmin sosyo-politik ve kültürel kapsayıcılığını artırma ve demokratikleştirme adına üretilen bir muhalefet biçimi de değildir. Ele alınan literatürün analizi doğrultusunda bir çıkarım yapılırsa; mukaddesatçı anti-Kemalizm, Kemalizmi aşacak bir siyaset ve muhalefet biçimi olmadığı gibi ürettiği karalama, değersizleştirme ve dünyanın mevcut gerçekliğini es geçen bir reddiye içerdiği için Türkiye'deki siyasal kimliklerin katılaşmasına, en az muarızı olduğu ideolojiler kadar katkı yapmıştır. Bu nedenle birbirinin karşısında konumlanan siyasal kimliklerin ve tarafların birbirleriyle konuşmalarına engel olmuştur. Mukaddesatçıların Tek Parti dönemi buyurganlığından şikâyetçi olduğu Kemalizm, zamanla bu özelliğinden uzaklaşsa da mukaddesatçı anti-Kemalist ideolojinin kabulleri, dogmaları ve din temelli argümanları hâlâ aynı çevrelerde bütün dinçliğiyle korunmaktadır. Bu nedenle sosyo-politik alanın diyalojik demokratik bir atmosfere sahip olması için mukaddesatçı anti-Kemalizmin Cumhuriyet'le ve onun değerleriyle barışması gerekir.

KAYNAKÇA

ARŞİVLER, SÖZLÜKLER VE ANSİKLOPEDİLER

TBMM Tutanak Dergisi

Resmî Gazete

İstanbul Üniversitesi Gazeteden Tarihe Bakış Arşivi: http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/

İDP (Islâmcı Dergiler Projesi) Arşivi: https://idp.org.tr/

Gaste Arşivi: https://www.gastearsivi.com/

Kubbealtı Lugatı: http://www.lugatim.com/

Türk Dil Kurumu Sözlüğü: https://sozluk.gov.tr/

MEB Dinî Terimler Sözlüğü, MEB, Ankara, tarihsiz.

MEB Islâm Ansiklopedisi, Ankara, 1997.

TDV İslâm Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/

TEZLER

Çelik, Haydar Seçkin, "İnönü Döneminde Kemalizm: Değişim ve Süreklilik (1938-1950)", Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2016 [*İnönü Döneminde Kemalizm*, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul, 2021].

Duman, Doğan, "Çok Partili Dönemde Türkiye'de Islâmcılık", Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, İzmir, 1996.

Özcan, Zeynep, "Cumhuriyet Dönemi Dinî Hayat (1938-1950)", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi, Erzurum 2014.

Sözer, Selim, "Modernleşme Sürecinde Geleneksel Dinî Gruplar: 'İskenderpaşa Cemaati' Örneği", Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi, Bursa, 2018.

Türk, Yemliha, "1951-1955 Dönemi Türk Basınında Laiklik Karşıtı Hareketler ve Tepkileri", İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul, 2001.

Uğraş, Mehmet, "1923-1850 Arasında Dinî Muhalefet Açısından Türkiye'de Nurculuk ve Rifailik Hareketleri", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış doktora tezi, Afyonkarahisar, 2018.

Uulu, Abdukadyr Abdıkamit, "Mehmet Kemal Pilavoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri", Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Konya, 2019.

Yalçın, Betül, "Türkiye'de İslâmcılık Fikrini Dergiler Üzerinden Okumak", Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara, 2021.

Yetim, Fahri, "Ulus ve Zafer Gazetelerinin Karşılaştırmalı İncelemesi (1957-1960)", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara, 2006.

KİTAPLAR

Adorno, Theodor W., *Sahicilik Jargonu*, çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.

—, *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

Ağırel, Murat, *Sarmal*, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul, 2020.

Ahmad, Feroz, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul, 1996.

Akşin, Sina, *Şeriatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Olayı*, İmge Kitabevi, Ankara, 1994.

Algar, Hamid Algar, *Nakşibendilik*, çev. Zeynep Özbek, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019.

Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016.

Altunsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1972.

Ambrosio, Alberto Fabio, *Dervişler: Tarihi, Antropolojisi, Mistik Yönü*, çev. Buğra Poyraz, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012.

Anılarla Mehmed Zahid Kotku, haz. Metin Erkaya, Yayınevi yok, Ankara, 2017.

Aras, İlhami, *Adım Şeyh Said*, İlke Yayınları, İstanbul, 1992.

Arcayürek, Cüneyt, *Açıklıyor 1: Demokrasinin İlk Yılları (1947-1951)*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1985.

Arvasî, Abdülhâkim, *Râbıta-i Şerîfe*, Sad. Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2015.

—, *Bütün Eserleri*, haz. Fuad Asım Arvas, Şaban Er, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul, 2019.

Armaner, Neda, *İslâm Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964.

Asad, Talal, *Dinin Soykütükleri*, çev. Ayet Aram Tekin, Metis Yayınları, İstanbul, 2015.

Atsız, Hüseyin Nihal, *Türk Ülküsü*, İrfan Yayınları, İstanbul, 2003.

—, *Makaleler III*, İrfan Yayınları, İstanbul, 2015.

Ayas, Mehmet Rami, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1991.

Aydın, Ferit, *Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

Aytürk, İlker ve Berk Esen (Der.), *Post-Post-Kemalizm: Türkiye Çalışmalarında Yeni Arayışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2022

Ayvazoğlu, Beşir, *Tanrı Dağı'ndan Hira Dağı'na*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013.

Ayverdi, Samiha vd., *Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2012.

Azak, Umut, *Türkiye'de Laiklik ve İslâm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019.

Babanzade Ahmet Naim, Hayatı, Eserleri, Fikirleri, ed. M. Cüneyt Kaya, İsmail Kara, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2018.

Babinger, Franz ve Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

Badıllı, Abdülkadir, *Bedîüzzaman Said Nursî, Mufassal Tarihçe-i Hayatı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1990.

Baker, Ulus, *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*, çev. Harun Abuşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul, 2018.

—, *Siyasal Dilde Huzur Söylemi: İslâm'da Huzur, Söylem ve Kanaat*, çev. Onur Eylül Kara, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020.

Başgil, Ali Fuad, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2006.

Baer, Marc David, *Selanikli Dönmeler: Yahudilikten Dönenler, Müslüman Devrimciler ve Seküler Türkler*, çev. Sevinç Kayır, Doğan Kitap, İstanbul, 2011.

Bein, Amit, *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2013.

Bennigsen Alexandre ve Chantal Lemercier-Quelquejay, *Sufi ve Komiser: Rusya'da İslâm Tarikatları*, çev. Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988.

Benslama, Fethi, *İslâm'ın Psikanalizi*, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.

Berger, Peter L., *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993.

Berger, Peter L., Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008

Berk, Bekir, *İlmi ve Hukuki Açıdan Nurculuk Davası*, İttihat Gazetesi Yayınları, İstanbul, 1971.

—, *Hakkın Zaferi İçin*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1972.

Berkes, Niyazi, *İslâmlık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1969.

—, *Türk Düşünde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1975.

—, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, Yayın yeri yok, 1978.

—, *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayınları, İstanbul 1993.

—, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2002.

Bilgin, İsmet, *Türkiye'de Sağ ve Sol Akımlar ve Tatbikatı*, Toker Matbaası, İstanbul, 1969.

Birinci, Ali, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.

Bobbio, Norberto, *Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı*, çev. Zühal Yılmaz, Dost Yayınları, Ankara, 1999.

Bora, Tanıl, *Türk Sağının Üç Hali*, Birikim Yayınları, İstanbul, 2003.

Bourdieu, Pierre ve Loic Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Bourdieu, Pierre ve Jean-Claude Passeron, *Yeniden Üretim*, çev. Aslı Sümer, Levent Ünsaldı, Özlem Akkaya, Heretik Yayınları, Ankara, 2015.

Bouthoul, Gaston, *Zihniyetler*, çev. Selmin Evrim, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1975.

Bozbeyli, Ferruh, *Yalnız Demokrat*, Söy. İhsan Dağı ve Fatih Uğur, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009.

Bruinessen, Martin Van, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, çev. Banu Yakut, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

Campbell, Charlie, *Günah Keçisi: Başkalarını Suçlamanın Tarihi*, çev. Gizem Kastamonulu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2020.

Candan, Abdulcelil, *Ulemanın Gücü*, DİB Yayınları, Ankara, 2022.

Canetti, Elias, *Kitle ve İktidar*, çev. Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Ceylan, Hasan Hüseyin, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, 3 cilt, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992.

Chartier, Roger, *Yeniden Geçmiş*, çev. Lale Arslan, Dost Kitabevi, Ankara, 1998.

CHP Yedinci Büyük Kurultay Tutanağı, Ankara, 1948.

Connerton, Paul, *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, çev. Alaeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

Cündioğlu, Dücane, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

Çağatay, Neşet, *Türkiye'de Gerici Eylemler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972.

Çakır, Ruşen, *Ayet ve Slogan*, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.

Çalık, Mustafa, *MHP Hareketi (1965-1980)*, Cedit Neşriyat, Ankara, 1995.

Çalmuk, Fehmi, *Das İst Erbakan: Reis Bey'in Oğlu*, cilt 1, Hoton Yayınları, Ankara, 2017.

Çevik, Abdülkadir, *Politik Psikoloji*, Dost Kitabevi, Ankara, 2009.

Çerman, Osman Nuri, *Modern Türkiye İçin Dinde Reform*, Tan Matbaası, İstanbul, 1958.

Çınar, Metin, *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP'de Sağ Kanat*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

Çizmeli, Şevket, *Menderes: Demokrasi Yıldızı?*, Arkadaş Yayınları, Ankara, 2010.

Dağıstani, Ömer Ziyauddin, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, çev. İrfan Gündüz, Yakup Çiçek, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992.

Darendelioğlu, İlhan, *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*, Toker Yayınları, İstanbul, 1975.

Davison, Andrew, *Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik*, çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Demirel, Ahmet, *Birinci Mecliste Muhalefet: İkinci Grup*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

Doğan, D. Mehmet, *Batılılaşma İhaneti*, Yazar Yayınları, Ankara, 2008.

Douglas, Mary, *Saflık ve Tehlike*, çev. Emine Ayhan, Metis Yayınları, İstanbul, 2017.

Eagleton, Terry, *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.

Edip, Eşref, *İstiklal Mahkemelerinde-Sebilürreşad'ın Romanı*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002.

—, *Millî Mücadele Yılları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002.

—, *Kara Kitap*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012.

Ekinci, Ekrem Buğra, *Hayatı ve Hatıralarıyla Abdülhâkim Arvasî*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2018.

Eliade, Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

Emniyet Genel Müdürlüğü Polis Dergisi, "Cumhuriyet'in 75. Yıl Dönümünde Polis Arşiv Belgeleriyle Gerçekler: 150'likler, Kubilay Olayı, Çarşaf-Peçe-Peştemalla Örtünme Sorunu", Emniyet Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1998.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1994.

Erdem, Rahmi, *Bedîüzzaman ve Talebelerinin Hukuk Mücadelesi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2005.

Eroğul, Cem, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Yayınları, Ankara, 1990.

Foucault, Michel, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, Birey Yayınları, İstanbul, 1999.

Frazer, James George, *Günah Keçisi*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2019.

Freud, Sigmund, *Tekinsizlik Üzerine*, çev. Hakan Şahin, Laputa Kitap, İstanbul, 2019.

Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964.

Gall, Dina Le, *Bir Sufi Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayınları, İstanbul, 2016.

Gellner, Ernest, *Müslüman Toplum*, çev. Müfit Günay, Kabalcı Yayınları, 2012.

Girard, René, *Günah Keçisi*, çev. Işık Ergüden, Kanat Kitap, İstanbul, 2005.

—, *Kültürün Kökenleri*, çev. Ayten Er, Mükremin Yaman, Dost Kitabevi, Ankara, 2010.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *100 Soruda Mezhepler ve Tarikatler*, Gerçek Yayınları, İstanbul, 1969.

Gözaydın, İştar, *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.

Gün, Fahrettin, *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslâmcılara Göre Din, Siyaset ve Laiklik (1948-1954)*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2001.

Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Günay, Ünver ve A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1999.

Gürdoğan, Ersin, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayınları, İstanbul, 2014.

Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, Ankara, 1983.

Güzel, Abdurrahman ve Ali Torun, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003.

Halbwachs, Maurice, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*, çev. Büşra Uçar, Heretik Yayınları, Ankara, 2016.

—, *Toplumsal Sınıfların Psikolojisi*, çev. Zuhal Karagöz, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2019.

Hallı, Reşat, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Ayaklanmalar (1924-1938)*, Genelkurmay Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1972.

Herman, Judith L., *Travma ve İyileşme*, çev. Tamer Tosun, Literatür Yayınları, İstanbul, 2007.

Hirsch, Ernst E., *Anılarım: Kayzer Dönemi Weimar Cumhuriyeti Atatürk Ülkesi*, çev. Fatma Suphi, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2005.

Işık, Hüseyin Hilmi, *Dinde Reformcular*, İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul, 1979.

—, *Eshâb-ı Kirâm*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2014.

—, *Tam İlmihâl Saâdet-i Ebediyye*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2020.

Işın, Zekayi, *Süleymancılık: Cemaate Adanmış 40 Yıllık Hüsran*, Kraton Yayıncılık, Tarihsiz.

İğdemir, Uluğ, *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*, TTK, Ankara, 2009.

İleri, Rasih Nuri, *Atatürk ve Komünizm*, Scala Yayıncılık, İstanbul, 1999.

İslâm Mecmuası Yayın Kurulu, *Cihad Önderleri 1*, İslâm Mecmuası Yayınları, İstanbul, 1987.

İsmail, Hekimoğlu, *Bediüzzaman Said Nursi*, Denge Yayınları, İstanbul, 1998.

İşcan, Mehmet Zeki, *Gelenekten Geleceğe İslâmi Düşüncede Yenilik*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015.

Şark İstiklal Mahkemesi (Kararlar ve Mahkeme Zabıtları), cilt 6/1-2, TBMM Kütüphane ve Arşiv Hizmetleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016.

İz, Mahir, *Yılların İzi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2014.

Jäschke, Gotthard, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, çev. Hayrullah Örs, Bilgi Yayınları, Ankara, 1972.

Kabaklı, Ahmet, *Müslüman Türkiye*, Toker Yayınları, İstanbul, 1970.

—, *Şairler Sultanı Necip Fazıl*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005.

—, *Temellerin Duruşması*, 2 cilt, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016.

Kara, İsmail, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.

—, *Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.

—, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm 1*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008.

—, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm 2*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

—, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, 2 cilt, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.

—, *Kutuz Hoca'nın Hatıraları: Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.

Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003.

—, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012.

Karaca, Alaâttin, *Necip Fazıl Adnan Menderes İlişkisi Mektuplarla ve Belgelerle*, Lotus Yayınları, Ankara, 2009.

Kara Kuvvetleri Komutanlığı, *Türkiye'deki Yıkıcı ve Bölücü Akımlar*, Kara Kuvvetleri Komutanlığı Yayınları, Ankara, 1982.

Karadağ, İmran, *Dil ve Şiddet*, İkaros Yayınları, İstanbul, 2010.

Karabulut, Osman, *Ârifler Sultanı Ramazanoğlu Mahmud Sami*, Şems Yayınları, Konya, 1994.

Karaman, Hayrettin, *İmâm-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*, İz Yayınları, İstanbul, 2009.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1984.

Karpat, Kemal H., *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayınları, İstanbul, 1996.

.—, *İslâm'ın Siyasallaşması*, çev. Şiar Yalçın, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

—, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, haz. Güneş Ayas, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009.

Kâşânî, İzzeddin, *Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2010.

Kearney, Richard, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar: Ötekiliği Yorumlamak*, çev. Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.

Keyder, Çağlar, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

Kılıç, Murat, *"Allah, Vatan, Soy, Millî Mukaddesat": Türk Milliyetçiler Derneği (1951-1953)*, İletişim Yayınları, 2016.

Kırçak, Çağlar, *Türkiye'de Gericilik (1950-1990)*, İmge Yayınları, Ankara, 1993.

—, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, İmge Yayınları, Ankara 1994.

Kırkıncı, Mehmet, *Hayatım-Hatıralarım*, Zafer Yayınları, İstanbul, 2013.

Kısakürek, Necip Fazıl, *Müdafaalarım*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1991.

—, *Başbuğ Velilerden 33 Altın Silsile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1993.

—, *Babıali*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999.

—, *Rapor 4/6,7/9,10/13*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1999.

—, *Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2003.

—, *Hücum ve Polemik*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2005.

—, *Hesaplaşma*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2007.

—, *Türkiye'nin Manzarası*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2009.

—, *Çerçeve 1-2-3-4-3-5-6*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2006/2010/2016.

—, *Yeniçeri*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2010.

—, *Baş Makalelerim 1-2-3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2013/2014.

—, *Son Devrin Din Mazlumları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2011.

—, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2012.

—, *Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.
—, *Büyük Doğu Cemiyeti*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2014.
—, *Hadiselerin Muhasebesi 1-2-3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2016/2017.
—, *Dünya Bir İnkılap Bekliyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
—, *İdeolocya Örgüsü*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
—, *Vesikalar Konuşuyor*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
—, *Kafa Kâğıdı*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
—, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2017.
—, *Cinnet Mustatili*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018.
—, *Hitabeler*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018.
—, *Benim Gözümde Menderes*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2018.
—, *O ve Ben*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019.
—, *Bediüzzaman Said Nursi*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2019.
—, (Eski Bir Türk Subayı), *Put Adam*, Dâru'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2019.
—, *Sahte Kahramanlar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2021.
—, *Vatan Dostu Sultan Vahidüddin*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2021.
Kili, Suna, A. Şeref Gözübüyük, *Türk Anayasa Metinleri (Sened-i İttifaktan Günümüze)*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2000.
Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayınları, İstanbul, 1998.
Koçak, Cemil, *Tek-Parti Döneminde Muhalif Sesler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
Kotku, Mehmed Zâhid, *Tasavvuf Ahlâk*, cilt 2, Server Yayınları, İstanbul, 2017.
Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, 1976.
Kurnaz, Cemal, *Deli Rüzgâr: Osman Yüksel Serdengeçti*, Kurgan Edebiyat, Ankara, 2016.
Kurucu, Ali Ulvi, *Hatıralar 2*, haz. Ertuğrul Düzdağ, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2011.
—, *Hatıralar 4*, haz. Ertuğrul Düzdağ, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014.
Küçük, Hasan, *Osmanlı Devleti'ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müspet Tesirleri*, TÜRDAV Yayınları, İstanbul, 1976.
Küçük, Yalçın, *Aydın Üzerine Tezler (1830-1980)*, cilt 5, 1990.
La Boétie, Etienne de, *Gönüllü Kulluk Üstüne Söylev*, çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, İmge Yayınları, Ankara, 2016.
Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, TTK, Ankara, 1996.
Lukes, Steven, *İktidar: Radikal Bir Görüş*, çev. Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, Ankara, 2016.
Makal, Mahmut, *Bizim Köy, Bir Köy Öğretmeninin Notları*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1950.
Mannheim, Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, İstanbul, 2002.
Mardin, Ebul'ula, *Huzur Dersleri*, cilt 2-3, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1966.

Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.

—, *Türk Modernleşmesi*, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

—, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

—, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

—, *Türkiye, İslâm ve Sekülarizm*, çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

Mazıcı, Nurşen, *Belgelerle Atatürk Döneminde Muhalefet (1919-1926)*, Dilmen Yayınevi, İstanbul, 1984.

Memiş, Abdurrahman, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadoluda Hâlidîlik*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.

Mensching, Gustav, *Dinî Sosyoloji*, çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1994.

Merleau-Ponty, Maurice, *Algının Fenomenolojisi*, çev. Emine Sarıkartal ve Eylem Hacımuratoğlu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016.

Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

Mert, Nuray, *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, Selis Kitaplar, İstanbul, 2007.

Meşe, Ertuğrul, *Komünizmle Mücadele Dernekleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Mısıroğlu, Kadir, *Lozan: Zafer mi? Hezimet mi?*, 3 cilt, Sebil Yayınları, İstanbul, 1965.

—, *Osmanoğulları'nın Dramı*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1992.

—, *Üstad Necip Fazıl'a Dair*, Sebil Yayınları, İstanbul, 2016.

Mihraba Adanmış Gönüller, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2020.

Miyasoğlu, Mustafa, *Necip Fazıl Kısakürek*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm, 2. cilt, ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık, 3. cilt, ed. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik, 4. cilt, ed. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık, 5. cilt, ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık, 6. cilt, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler, 9. cilt, ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Mustafa Sabri Efendi, *Hilafet ve Kemalizm*, haz. Sadık Albayrak, Araştırma Yayınları, İstanbul, 1992.

—, *Türkün Başına Gelen Şapka Meselesi*, haz. Ömer Hakan Özalp, Derin Tarih Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.

—, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, çev. Abidin Korkmaz, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.

—, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, çev. Mahmud Petek, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2019.

—, *Dinî Müceddidler*, haz. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.

—, *Kemalistlerin Din Düşmanlığı*, haz. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.

—, *Türkün Başına Gelen Şapka Meselesi*, haz. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul 2018.

—, *Hilafet ve Ümmet Nimetini İnkâr Edene Reddiye*, haz. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul 2018.

—, *Hilafetin Esasları ve Kemalistlerin Hilafet Düşmanlığı*, haz. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.

—, *İslâm'da Tartışılan Meseleler*, çev. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.

—, *Kadın Meselesine Bakışım*, çev. Mahmut Petek, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2019.

—, *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*, çev. Abdulkadir Coşkun, Daru'l Hilafetil Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2021.

—, *Mevkıfu'l Akl*, cilt 1, çev. Hüseyin Nohut, Daru'l Hilafetil Aliyye Medresesi Yayınları, İstanbul, 2021.

Mucchielli, Alex, *Zihniyetler*, çev. Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

Müftüoğlu, Mustafa, *Yalan Söyleyen Tarih Utansın*, cilt 1-2, Çile Yayınları, İstanbul, 1975/79.

Nadi, Nadir, *Perde Aralığından*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1979.

Neden Komünizme Karşıyız, haz. Ali İsmet Gencer ve Dr. Phil İlhan Akçay, Türk Devrim Kurumu Yayınları, Ankara, 1969.

Nora, Pierre, *Hafıza Mekânları*, çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi, Ankara, 2006.

Nur, Rıza, *Hayat ve Hatıratım*, 4 cilt, Altındağ Yayınları, İstanbul, 1967.

—, *Lozan Hatıraları*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1992.

Nursi, Said, *Barla Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.

—, *Emirdağ Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.

—, *Hutuvât-ı Sitte Risalesi*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2010.

—, *İşârâtü'l-İ'caz*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.

—, *Kastamonu Lahikası*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2014.

—, *Mektubat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.

—, *Lem'alar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.

—, *Mesnevi-i Nuriye*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.

—, *Sırr-ı İnna A'tayna Risalesi*, Derin Tarih Dergisi Yayınları, İstanbul, 2016.

—, *Sikke-i-Tasdik-i-Gaybi*, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2014.

—, *Sözler*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.

—, *Şualar*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.

—, *Tarihçe-i Hayat*, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2014.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslâm'ın Macerası*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.

—, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

Okay, M. Orhan, *Necip Fazıl Kısakürek*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

Okur, Hafız Yaşar, *Atatürk'le On Beş Yıl*, Sabah Yayınları, İstanbul, 1962.

Ong, Walter J. *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul, 1995.

Öcal, Mustafa, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayat*, 3 cilt, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008.

Örnek, Cangül, *Türkiye'nin Soğuk Savaş Düşünce Hayatı*, Can Yayınları, İstanbul, 2015.

Özdalga, Elisabeth, *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmî Laiklik ve Popüler İslâm*, çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1998.

—, *İslâmcılığın Türkiye Seyri*, çev. Gamze Türkoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Özdemirci, İlbey C.N., *Fötr Şapkalı Şıh*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2022.

Özdenören, Rasim, *Gül Yetiştiren Adam*, İz Yayınları, İstanbul, 2012.

Özek, Çetin, *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1968.

—, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul, 1984.

Özer, Ahmet, *Kırklar Serisi 9: Barla Dostları*, Işık Yayınları, İstanbul, 2006.

—, *Kırklar Serisi 1: Nurların Birinci Talebesi Hulusi Yahyagil*, Işık Yayınları, İstanbul, 2007.

Öznur, Hakkı, *Osman Yüksel Serdengeçti*, Alternatif Yayınları, Ankara, 2002.

Özoğlu, Hakan, *Cumhuriyet'in Kuruluşunda İktidar Kavgası*, çev. Zuhal Bilgin, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011.

Öngören, Reşat, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, İz Yayınları, İstanbul, 2003.

Parmaksızoğlu, İsmet, *Türkiye'de Din Eğitimi*, MEB, Ankara, 1966.

Pilavoğlu, Kemal, *Komünizme Hücum*, Güney Matbaacılık, Ankara, 1949.

Rabbani, İmam-ı, *Mektubat Tercemesi*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2017.

Ranciere, Jacques, *Demokrasi Nefreti*, çev. Utku Özmakas, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Ricoeur, Paul, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, çev. M. Emin Özcan, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.

Rodney P. Carlisle (ed.), *Encyclopedia of Politics: The Left and The Right*, Sage Publications, 2005.

Saran, Ali Kemal, *Omuzumda Hemençe, Cumhuriyet Devrinde Bir Medrese Talebesinin Hatıraları*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016.

Sarıkoyuncu, Ali, *Millî Mücadelede Din Adamları*, cilt 2, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.

Schimmel, Annemarie, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2001.

Scott, James C., *Tahakküm ve Direniş Sanatları*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

Selçuk, Ekin Kadir, *Mücadeleciler: Mücadele Birliği (1964-1980)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018.

Sencer, Muzaffer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1999.

Sennet, Richard, *Otorite*, çev. Kâmil Durand, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

—, *Saygı*, çev. Ümmühan Bardak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

—, *Yeni Kapitalizm Kültürü*, çev. Aylin Onocak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009.

Scheler, Max, *Hınç*, çev. Abdullah Yılmaz, Kanat Kitap, İstanbul, 2004.

Serdengeçti, Osman Yüksel, *Radyo Konuşmaları*, Serdengeçti Neşriyat, Ankara, 1970.

—, *Bütün Eserler 1-2*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008.

—, *Kara Kitap*, Berikan Yayınları, İstanbul, 2016.

Sertkaya, İbrahim, *Demokrasi Yolunda Bir Hayat Adnan Menderes*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2008.

Simmel, Georg, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2009.

—, *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*, çev. İdil Dündar, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2016.

Sitembölükbaşı, Şaban, *Türkiye'de İslâm'ın Yeniden İnkişafı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

Sözen, Edibe, *Söylem*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.

Subaşı, Necdet, *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*, Vadi Yayınları, Ankara, 2003.

Şahin, Haşim, *Dervişler ve Sûfî Çevreler-Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler*, Kitap Yayınları, İstanbul, 2017.

Şahiner, Necmeddin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bedîüzzaman Said Nursi*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1974.

—, *Şahitlerin Dilinden*, Hayrat Neşriyat, İstanbul, Tarihsiz.

Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1964.

Şark İstiklal Mahkemesi (Kararlar ve Mahkeme Zabıtları), cilt 6/1-2, TBMM Kütüphane ve Arşiv Hizmetleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016.

Şarman, Kansu, *Türk Promethe'ler: Cumhuriyet'in Öğrencileri Avrupa'da (1925-1945)*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006.

Şaylan, Gencay, *Türkiye'de İslâmcı Siyaset*, Verso Yayınları, Ankara, 1992.

Şentürk, Hulusi, *İslâmcılık-Türkiye'de İslâmi Oluşumlar ve Siyaset*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2011.

Taşkın, Yüksel, *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi-muhafazakâr Entelijansiya*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Tokdoğan, Nagehan, *Yeni Osmanlıcılık: Hınç, Nostalji, Narsisizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020.

Toker, Yalçın, *Türkiye'de Din ve Vicdan Hürriyeti*, Toker Yayınları, İstanbul, 1993.

Topçu, Nurettin, *Taşralı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006.

Toscano, Alberto, *Fanatizm*, çev. Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul, 2013.

Tosun, Necdet, *Bahaeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.

Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, London, 1971.

Traverso, Enzo, *Geçmişi Kullanma Kılavuzu*, çev. Işık Ergüden, Versus Yayınları, İstanbul, 2009.

TÜİK, *Milletvekili Genel Seçimleri 1923-2011*, Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları, Ankara, 2012.

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, cilt 1-2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

—, *İslâmcılık Cereyanı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.

—, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, cilt 2, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.

—, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.

Turgut, Nükhet, *Siyasal Muhalefet*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984.

Urgan, Mina, *Bir Dinozorun Anıları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998.

Ülgener, Sabri F., *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Derin Yayınları, İstanbul, 2006.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998.

Üzmez, Hüseyin, *Şu Bizimkiler*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1991.

—, *Malatya Suikastı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998.

Vicdani, Sadık, *Tarikatler ve Silsileleri*, haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995.

Voll, John Obert, *İslâm, Süreklilik ve Değişim*, cilt 2, çev. Cemil Aydın, Cengiz Şişman, Mehmet Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1995.

Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, İFAV Yayınları, İstanbul, 1995.

WAMY (Milletlerarası İslâm Gençlik Konseyi), *Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi*, çev. Kemal Hoca, Risale Yayınları, İstanbul, 1990.

Weber, Max, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı, Yarın Yayınları, İstanbul, 2012.

Weismann, Itzchak, *Nakşibendîlik*, çev. İrfan Kelkitli, Litera Yayınları, İstanbul, 2015.

Wright, Zachary Valentine, *Realizing Islam: The Tijaniyya in North Africa and the Eighteenth-Century Muslim World*, The University of North Carolina Press, Amerika, 2020.

Yalman, Ahmet Emin, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim 2*, Pera Yayınları, İstanbul, 1997.

Yanardağ, Ayşe, *Atatürk Devrimleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı (1924-1938)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2018.

Yasama Yılı Açılışlarında Cumhurbaşkanlarının Açılış Konuşmaları, cilt 1, TBMM Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.

Yavuz, M. Hakan, *Modernleşen Müslümanlar-Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve AK Parti*, çev. Ahmet Yıldız, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dinî Kuran Dili*, cilt 1, Sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992.

Yılmaz, Rasih, *Toros Yüzlü Adam: Osman Yüksel Serdengeçti*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998

Yorulmaz, Hüseyin, *Bir Neslin Öncüsü Celal Hoca*, DİB Yayınları, Ankara, 2021.

Yücekök, Ahmet N., *Siyasetin Toplumsal Tabanı*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1987.

—, *Dinin Siyasallaşması: Din-Devlet İlişkilerinde Türkiye Deneyimi*, AFA Yayınları, İstanbul, 1997.

Yücel, Hasan Ali, *Kültür Üzerine Düşünceler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1974.

Yücel, M. Serhan, *Demokrat Parti*, Ülke Kitapları, İstanbul, 2001.

Zarcone, Thierry, *İslâm'da Sır ve Gizli Cemiyetler*, çev. Ali Berktay, Berna Akkıyal, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2011.

Zürcher, E. Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

MAKALELER

Abdullah, Furkan bin, "Son Osmanlı Şeyhülislâm'ı Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Mücadelesi ve Eserleri", *Dinî Müceddidler*, haz. Abdulkadir Coşkun, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul, 2018.

Abdülhamid, Muhsin, "Arap Dünyası Mustafa Kemal'in gerçek yüzünü Necip Fazıl'dan öğrendi", Söy: Özlem Kocukeli Özbay, *Derin Tarih*, sayı 50, 2016.

Açıkel, Fethi, "'Kutsal Mazlumluğun' Psikopatolojisi", *Toplum ve Bilim*, sayı 70, 1996.

Afacan, Serhan ve İsmail Çağlar, "Sosyolojik Bir Mesele Olarak Süleymancılık", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme: Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler Sempozyumu*, ed. Hayati Hökelekli ve Vejdi Bilgin, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2015.

Akbulut, Ahmet, "Şeyhülislâm Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, cilt 6, sayı 1, 1992.

Akın, Mahmut Hakkı, "İslâmcılığın Fetret Devri, Büyük Doğu Dergisi ve Necip Fazıl Kısakürek", *İslâm'ı Uyandırmak: Çok Partili Yaşam Geçilirken İslâmcı Düşünce ve Dergiler*, cilt 2, ed. Lütfi Sunar, İLEM Yayınları, İstanbul, 2018.

"Akit Gazetesi'nden çirkin ilan!", *Cumhuriyet*, 11.11.2013.

Aktay, Yasin, "Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dinî Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü", *Bilimname*, cilt 6, sayı 3, 2004.

—, "Halife Sonrası Şartlarda İslâmcılığın Öz-Diyar Algısı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslâmcılık*, cilt 6, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

—, "İslâmcılıktaki Muhafazakâr Bakiye", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Muhafazakârlık*, cilt 5, ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

—, "İslâmcılık ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek", *Milel ve Nihal*, cilt 5, sayı 33, 2008.

Akot, Bülent, "Cifir ve Ebced Temelinde Müştak Baba'nın Ankara Şiiri", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı 46, 2011.

Akyüz, Niyazi, "Dinlerin Teşekkülünde Dinî Liderlerin Karizması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 41, sayı 1, Ankara, 2000.

Albay, Kazım, "Necip Fazıl'ın Put Adam Eseri Üzerine", *Baran Dergisi*, sayı 655, 2019.

Albayrak, Sadık, "Eşref Edip Fergan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 11, İstanbul, 1995.

Algar, Hamid, "Hâcegân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 14, İstanbul, 1996.

—, "Nakşibendiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 32, İstanbul, 2006.

—, 'Hüseyin Hilmi Işık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ek-1 cilt, İstanbul, 2020.

"Ankara'da Tarikatçilerin Muhakemelerine Başlandı", *Son Posta*, 22.07.1943.

"Ankara'da C.H.P.'nin yeni propagandası: Pilavoğlu", *Zafer*, 11.04.1950.

Arabacı, Caner, "Eşref Edip Fergan ve Sebilürreşad Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, cilt 6, ed. Yasin Aktay, İstanbul, 2004.

Ardoğan, Recep, "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslâm Kültüründe Siyasal Muhalefet", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 8, sayı 2, 2004.

"Ankara'da bir Atatürk büstü daha kırıldı", *Cumhuriyet*, 04.07.1951.

"Ankara ve Çorum D.P. İl Kongresinde Alınan Kararlar", *Serdengeçti*, sayı 19-20, 1952.

"Anketimiz: Mukaddesata Hakaret Suç Sayılsın mı Sayılmasın mı", *Türk Ruhu*, sayı 5, 1958.

"Anketimiz: Mukaddesata Hakaret Suç Sayılsın mı Sayılmasın mı", *Türk Ruhu*, sayı 6, 1958.

"Anketimiz: İşte Türk Milleti", *Türk Ruhu*, sayı 7, 1958.

"Anketimiz: İşte Türk Milleti", *Türk Ruhu*, sayı 8, 1958.

"Anket", *Türk Ruhu*, sayı 9, 1958.

"Anket", *Türk Ruhu*, sayı 10, 1958.

"Anket", *Türk Ruhu*, sayı 11, 1958.

"Anket", *Türk Ruhu*, sayı 12, 1958.

"Atatürk Tasarısına Muhalif Oy Verenler", *Vatan*, 26.05.1951.

"Atatürk Kanunu", *Akşam*, 12.08.1951.

"Atatürk Kanunu", *Akşam*, 26.07.1951.

Atilhan, Cevat Rıfat, "Mukaddesat Cephemize Yapılan Tecavüz", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 254, 1957.

Avcı, Casim, "Şeyh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 39, İstanbul, 2010.

Ayaşlı, Münevver, "Aşırı Sağ, Aşırı Sol", *Komünizme ve Komünistlere Karşı Türk Basını* (özel sayı), İstanbul, 1966.

Aydın, Cüneyd, "Takiyye Kavramının Dinî ve Psikolojik Açıdan Değerlendirilmesi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı 40, 2017.

Aydın, Mustafa, "Süleymancılık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, cilt 6, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Aydoğan, H. M. Lütfullah, "Ticani tarikatı adında maruf bir tarikat yoktur.", *Müslüman Sesi*, sayı 46, 1951.

Aytürk, İlker, "Nationalism and Islam in Cold War Turkey, 1944-69", *Middle Eastern Studies*, Vol. 50, No. 5, 2014.

—, "Post-post Kemalizm", *Birikim*, sayı 319, 2015.

Azamat, Nihat, "Abdülhâkim Arvasî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 1, İstanbul, 1988.

—, "Abdülaziz Bekkine", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 5, İstanbul, 1992.

Babuşcu, Tülay, "90 yıllık reklam arası bitti", *Hürriyet*, 16.01.2015.

Balkan, Aydemir, "Seçimlerde Tanrı Elçileri...", *Akis*, cilt 10, sayı 164, 1957.

Baydoğan, Mehmet Lütfullah, "Cumhurbaşkanı Sayın Celal Bayar'a Açık Mektup", *Müslüman Sesi*, cilt 2, sayı 31, 1950.

—, "Başbakan Sayın Adnan Menderes'e Açık Mektup", *Müslüman Sesi*, cilt 2, sayı 32, 1950.

Berger, Peter L. ve Thomas Luckmann, "Meşrulaştırım", *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği*, haz. Ejder Okumuş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.

Berki, Şakir, "Mukaddesatı Koruma Kanunu: Vicdan ve Din Hüviyetini Müdafaa ve Sıyanet İçindir", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 265, 1958.

Birinci, Ali, "Necip Fazıl Biyografisi Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Tashihler", *Necip Fazıl Kitabı*, ed. Asım Öz, İsmail Kara, Aykut Ertuğrul, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015.

Birler, Ömür, "Muhafazakârlık", *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, ed. Gökhan Atılgan ve E. Atilla Aytekin, Yordam Kitap, İstanbul, 2012.

Bora, Tanıl, "Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi", *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, der. İnci Ö. Kerestecioğlu ve G. Gürkan Öztan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

—, "Sağ-Sol Şemasında İslâmcılık: Üçüncü Yol, Orta Yol, Millî Sağ", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi*, ed. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2013.

—, "'Faşizmanın Mücadeleci Ruhu...' Necip Fazıl'da 'Yabancı İdeolojiler', Anti-Komünizm, Avam, 'İdrak Soyluları', Faşizm", *Necip Fazıl Kitabı*, ed. Asım Öz, İsmail Kara, Aykut Ertuğrul, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2015.

Bora, Tanıl ve Necmi Erdoğan, "'Biz, Anadolu'nun Bağrı Yanık Çocukları': Muhafazakâr Popülizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, cilt 5, ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Bora, Tanıl ve Nergis Canefe, "Türkiye'de Popülist Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, cilt 4, ed. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Bozkurt, Ömer, "Fırka-i Naciye Anlayışının Bazı İslâm Filozoflarındaki Yansımaları", *Uluslararası Rahmet ve Çatışma Bağlamında İslâm Mezhepleri Sempozyumu Kitabı*, Karaman İslâmi İlimler Derneği Yayınları, Konya, 2017.

Buehler, Arthur, "Tecdîd Anlatıları: 'Müceddid-i Elf-i Sâni' Olarak Ahmed Sirhindî", çev. Mehmet Atalay, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 5, 2014.

"Büyük Millet Meclisinde Arapça Ezan okuyanlar", *Akşam*, 06.02.1949.

"Celal Bayar Demokrat Parti görüşünü açıkladı", *Zafer*, 20.04.1950.

"Cenaze töreninde hadiseler vuku buldu", *Zafer*, 13.04.1550.

Ceyhan, Semih, "Şemseddin Yeşil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 43, İstanbul, 2013.

Cirit, Hasan, "Vaaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 42, İstanbul, 2012.

Coşan, Mahmut Esat, "Mehmet Zahid Kotku", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 26, Ankara, 2007.

Çoşkuner, Kemal Fedai, "Destanlaşan Adam: Serdengeçti", *Fedai*, sayı 39, 1967.

Çağlar, İsmail, "Tevarüs Edilmemiş Gelenek: Süleymancılık", *International Journal of Political Studies*, cilt 2, sayı 2, 2016.

Çağlı, Yusuf Ziya, "Mukaddesatımıza Tecavüz Edenler", *Sebilürreşad*, cilt 10, sayı 233, 1956.

—, "Mukaddesatımıza Hakaret Eden Vicdansızlar", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 254, 1957.

Çağrıcı, Mustafa, "Kin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 26, Ankara, 2002.

Çakırbaş, Ali, "Münip Hayri Ürgüplü: Siyasi Faaliyetleri ve Eserleri", *II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, Nevşehir, 2016.

Çukurova, Bülent ve Mete Tuncay, "Tarikat-ı Selahiye ve Cemiyeti'nin Ankara İstiklal Mahkemesi'nce 1925'te Mahkûm Edilmesi ve Sonrası", *Tarih ve Toplum*, sayı 73, 1990.

Demirci, Mehmet, "Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar", *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslâm*, haz. Mehmet Demirci, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000.

Demirel, Tanel, "1946-1980 Döneminde 'Sol' ve 'Sağ'", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, cilt 9, ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Demirci, Kürşat, "Vaaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 42, İstanbul, 2012.

"Demokrat Parti İrticaa karşı vaziyet alıyor", *Yeni İstanbul*, 20.04.1950.

"D.P. irticaı ve kardeş kavgasını körükleyen tahriklerle savaşacak", *Son Posta*, 20.04.1950.

Dikici, Ali, "Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, sayı 42, 2008.

"Din Hürriyeti İstiyoruz", *İslâm*, cilt 3, sayı 34, 1960.

Ertürk, Mustafa, "Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, cilt 10, sayı 1-2-3-4, 1992.

Ersöz, Ahmet, "Abdülaziz Bekkine", Dizi Yazı, *Zaman*, 29.03.1990.

Edip, Eşref, "Münderecat", *İslâm-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, cilt 1, sayı 1, 1940.

—, "Dinî irfan müesseselerini nasıl yıktılar?", *İslâm-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, cilt 2, sayı 87, 1947.

—, "Halk Partisi Müfritlerinin Din Aleyhtarlığı", *Türk-İslâm Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası*, cilt 2, sayı 89, 1947.

—, "Allah'ın İnayetiyle Sebilürreşad'a Başlıyoruz", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 1, 1948.

—, "Onlar İçin Hidayet Kapıları Kapalıdır", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 3, 1948.

—, "Davamız İslâm'ın İzzet ve Şerefi Davasıdır, Bu Dava Türk Milletinin Davasıdır", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 5, 1948.
—, "Cumhurbaşkanı'ndan Bir İstirhamımız Var", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 6, 1948.
—, "Artık Yeter Efendiler!", *Sebilürreşad*, cilt 1, sayı 17, 1948.
—, "Laik Devletin Laik Meclisinde Din Meseleleri Konuşulamaz", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 33, 1949.
—, "Atatürk Mabedi mi? Bu Nasıl Lakırdı?", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 37, 1949.
—, "Celal Bayar Gladistondan mı İlham Aldı?", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 39, 1949.
—, "İrtica Teranesi Bir Tedhiş Silahıdır, Maksat Din Üzerindeki Baskıyı Şiddetlendirmektir", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 43, 1949.
—, "Celal Bayar Bursa'da 'Şeriatı Yaşatmıyacağız' Demiş Mi Dememiş Mi?", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 44, 1949.
—, "Mahut Hadiseyi Çıkaran Kimlerdir?", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 42, 1949.
—, "Laiklik Şeriat Aleyhtarlığı mıdır?", cilt 2, sayı 45, 1949.
—, "Din Her Şeyin üstündedir", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 46, 1949.
—, "Sebilürreşad'ın Müslüman Kardeşlerine Nasihati", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 48, 1949.
—, "Partilerin Din Siyaseti", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 76, 1950.
—, "Dinî Siyasete Alet Edenler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 77, 1950.
—, "Tarihi Günler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 78, 1950.
—, "Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 78, 1950.
—, "Yeni Gelen Milletvekilleriyle Mülakat", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 79, 1950.
—, "Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 80, 1950.
—, "Yere Serilen Kara ve Kızıl Taassup", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 82, 1950.
—, "Komünistleri Sofralarına Alan Şefler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 86, 1950.
—, "Tarihi Gayri Tarihi Şefler, Mefler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 87, 1950.
—, "Kara İrtica, Sarı İrtica, Kızıl İrtica", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 91, 1950.
—, "Müslümanız, Müslüman Kalacağız", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 94, 1951, s. 289.
—, "İrtica ve İrtidat", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 96, 1951.
—, "Siz mi Dine Hasım Değilsiniz? Siz mi Dine Baskı Yapmadınız?", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 91, 1951.
—, "Avrupalılar Osmanlı Devleti'nin Temellerini Nasıl Çökerttiler?", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 97, 1951.
—, "Üçüncü Pusu", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 102, 1951.
—, "Mahut 163 üncü Madde", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 117, 1951.
—, "Tatbikatta 163 üncü Madde", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 121, 1952.
—, "163. Madde, Din Üzerindeki Baskıyı Devam Ettirmek İçin Halk Partisi'nin Tedhiş Silahıdır", *Sebilürreşad*, cilt 5, sayı 133, 1952.
—, "Ümitsizlik ve İztirap Derindir", Sebilürreşad, cilt 6, sayı 134, 1952.
—, "Kur'an Rehberliği", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 137, 1952.
—, "Türk Milleti Müslümandır ve Müslüman Kalacaktır?", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 140, 1952.

—, "Çarpışan İki Kuvvet", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 146, 1953.
—, "Mustafa Kemal Paşa'nın Bir Resmi", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 149, 1953.
—, "Sebilürreşad'ın Tamimi", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 150, 1953.
—, "Sebilürreşad'ın Tamimi-2", *Sebilürreşad*, cilt 7, sayı 151, 1953.
—, "Sebilürreşad'ın Tamimi-3", *Sebilürreşad*, cilt 7, sayı 152, 1953.
—, "Millî Mücadelede Sebilürreşad", *Sebilürreşad*, cilt 7, sayı 158, 1953.
—, "Türk Müslümandır ve Müslüman Kalacaktır?", *Sebilürreşad*, cilt 9, sayı 212, 1956.
—, "Dinde Reform", *Sebilürreşad*, cilt 10, sayı 240, 1957.
—, "Ebûlulâ Bey'le Beraber Nasıl Çalıştık Sırât-ı müstakîm'i Nasıl Çıkardık", *Sebilürreşad*, cilt 10, sayı 238,1957.
—, "Mütecaviz Dinsizlere Karşı Dinin ve Dince Mukaddes Şeylerin Tahkir ve Tecavüzden Korunması Hakkında Kanun", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 262, 1958.
—, "Sebilürreşad İstiklal Mahkemelerinde", *Sebilürreşad*, cilt 13, sayı 306, 307, 308, 309, 1960.
—, "İlahi Kanunlar Şaşmıyor", *Sebilürreşad*, cilt 13, sayı 310, 1960.
—, "Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 78, 1960.
—, "Sebilürreşad'ın Romanı: Sebilürreşad İstiklal Mahkemelerinde", *Sebilürreşad*, cilt 12-14, sayı 282-348, 1958-1963.
Evci, Alime, "Atatürk'ün Hazırlattığı İlk Türkçe Hutbe Kitabı", *Hutbe Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017.
Feroze, Muhammed R., "Laiklik Yanlıları ve Karşıtları", *Türkiye'de İslâm ve Laiklik*, der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
"Gençler dün de toplantı ve nümayişler yaptı", *Son Posta*, 12.04.1950.
Gençosman, Ahmet Remzi, "Risale-i Nur'dan İlhamlar", *Serdengeçti*, sayı 18, 1952.
Görgün, Tahsin, "Tecdid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 40, İstanbul, 2011.
Gül, Emre, "İlk Türkçe Hutbeler", *Hutbe Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017.
Günay, Ünver, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Tarikatlar," *İslâmiyât*, cilt 5, sayı 4, 2006.
Gündüz, İrfan, "Mehmed Zahid Kotku (Rh. A)'in Tarikat ve İrşad Anlayışı", *Mehmed Zahid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, haz. Hasan Hüseyin Erkaya, Seha Neşriyat, İstanbul, 1995.
Gündüz, Şinasi, "Muhalefet, Kime ve Neye: Dinsel Söylemde Muhalefet, *Milel ve Nihal*, cilt 15, sayı 2, 2018.
Halman, Talat S., "Kısakürek Şiirinde 'Kahraman'", *Necip Fazıl Kısakürek*, ed. Mehmet Nuri Şahin, Mehmet Çetin, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2010.
Heyd, Uriel, "Modern Türkiye'de İslâm'ın Yeniden Dirilişi", *Türkiye'de İslâm ve Laiklik*, der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
"Hukuk Fakültesinde Mescit Meselesi", *Serdengeçti*, sayı 28, 1959.
"Isparta Meb'usu Said Bilgiç'in Beyanatı", *Serdengeçti*, sayı 29, 1959.
İlhan, Avni, "Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, 1985.

"İstanbul'da dünkü müessif hadiseler", *Zafer*, 12.04.195.

Kara, İsmail, "'İslâm'da Ruhbanlık Yoktur' Söylemi Etrafında Dinî Otorite ve Ulema Üzerine Birkaç Not", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 21, sayı 2, 2001.

—, "Modernleşme Döneminde Dinî Otorite Meselesinin Ele Alınışı ve Problemleri veya İslâm'da Ruhbanlık Vardır", *Dinî Otorite*, haz. Ahmet İshak Demir, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.

—, "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, der. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2013.

Kara, Mustafa, "Tekke", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 40, İstanbul, 2011.

—, "Cumhuriyet Türkiyesi'nde Tarikatlar", *Türkiye'de Tarikatlar*, Edit. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.

—, "Küçük Hüseyin Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt Ek-2, Ankara, 2019.

Karaçam, Ferman, "Serdengeçti Osman Yüksel", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 36, İstanbul, 2009.

Kavak, Özgür, "Modernleşme Öncesi Dönemde Tecdid Meseleleri: Suyuti'nin Et-Tenbie'si Çerçevesinde Bir İnceleme", *Marife*, cilt 9, sayı 3, 2009.

Keleş, Ahmet, "Cumhuriyet Dönemi Cemaat Hareketleri: Nurculuk Örneği ve Cemaatler Arası Diyalogun İmkânı", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler) Sempozyumu*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, 2015.

"Kendi Aramızda", *Akis*, cilt 12, sayı 197, 15.02.1958.

Kısakürek, Necip Fazıl, "Kubilay'ın Başı", *Hakimiyet-i Milliye*, 01.01.1931.

—, "Necip Fazıl Beyin Nutku", *Hakimiyet-i Milliye*, 05.01.1931.

—, "Kendimize Dair", *Ağaç*, sayı 17, 1936.

—, "Atatürk İçin... O Türke, hem Türkü hem de Avrupalıyı inandırabildi", *Cumhuriyet*, 25.11.1938.

—, "İnönü'nü karşılarken", *Haber*, 04.03.1939.

—, "Şef Niçin Sevilir?, *Haber*, 05.03.1939.

—, "Atatürk", *Son Telgraf*, 10.11.1940.

—, "Atatürk Kabri", *Haber*, 09.06.1939.

—, "İnönü'nün elinde İnkılap", *Haber*, 16.03.1939.

—, "Mebusluk", *Haber*, 25, 02.1939.

—, "Adamını kayırmak", *Haber*, 29.03.1939.

—, "Atatürk'ün İfadesi", *Son Telgraf*, 08.103.1942.

—, "Büyük Doğu", *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 1, 1943.

—, "Cumhuriyet", *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 7, 1943.

—, "Kitabe", *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 8, 1943.

—, "Atatürk'ün Altın Anahtarla Açtığı Son Fabrika Kapısı... Şimdi Onun Ruhu Ayni Anahtarla Türkün Zafer Kapısında...", *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 9, 1943.

—, "Atatürk Dirilecektir!!!", *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 10, 1943.

—, "Milliyetçilik Nedir?", *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 13, 1943.
—, "Niçin, Niçin, Niçin?", *Büyük Doğu*, İbtidai Devre, sayı 21, 1944.
—, "Abide", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 2, 1945.
—, "Dinle, Ey Genç Adam!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 4, 1945.
—, "Bu Yarından Konuşalım!", *Büyük Doğu*, cilt 4, sayı 6, 1945.
—, "Türkün Muhasebesi: 3", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 14, 1946.
—, "İnanmıyoruz!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 30, 1946.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 32, 1946.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 34, 1946.
—, "C.H.P.'ye Hitap", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 38, 1946.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 39, 1946.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 40, 1946.
—, "Artık Bu Komedya Yeter", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 41, 1946.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 43, 1946.
—, "Başımızda Kulak İstiyoruz", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 58, 1946.
—, "Devlet Reisinin Lisanından", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 58, 1946.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 59, 1947.
—, "İnanmıyoruz!", *Büyük Doğu*, cilt 2, sayı 60, 1947.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 67, 1947.
—, "Surda Açılan Gedik", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 67, 1947.
—, "Gençliğe Hitap", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 67, 1947.
—, "24 Maddede 24 Yıl", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 70, 1947.
—, "Surda Açılan Gedik", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 70, 1947.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 72, 1947.
—, "Çocuklar Ne Gün Sabah Olacak?", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 72, 1947.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 77, 1948.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 84, 1948.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 86, 1948.
—, "Mecliste Ezan", *Büyük Doğu*, cilt 4, sayı 2, 1949.
—, "Fahri Kurtuluş", *Büyük Doğu*, cilt 4, sayı 5, 1949.
—, "İktidar ve Komünist", *Büyük Doğu*, cilt 4, sayı 11, 1949.
—, "Hesap", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 1, 1949.
—, "İşte!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 3, 1949.
—, "İfşa!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 3, 1949.
—, "Artık Bu Kadar Yeter!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 3, 1949.
—, "Doğu Faciası", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 16, 1950.
—, "Doğu Faciası", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 17, 1950.
—, "Doğu Faciası-Netice", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 18, 1950.
—, "Hapisane gardiyanı putlar sizi devireceğiz! Türkün ruhunu hapisten kurtar cağız!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 21, 1950.
—, "Affetmiyoruz!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 22, 1950.

—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 22, 1950.
—, "İlk", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 24, 1950.
—, "Biz Lüpçü Değil, Hepçiyiz", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 24, 1950.
—, "Hakikat İçin Hakikat!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 25, 1950.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 26, 1950.
—, "İnönü ve Kardeşi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 28, 1950.
—, "İsmet Paşa ve (Lozan)ın İç Yüzü", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 29, 1950.
—, "İsmet İnönü Destanıdır! Sağır!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 29, 1950.
—, "Allah Hizbi, Günün Gelmiştir!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 30, 1950.
—, "Bütün Bir Devre Ait Tam Şiar", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 30, 1950.
—, "Cumhuriyet", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 33, 1950.
—, "Ya Müntakim", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 33, 1950.
—, "Zulüm", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 37, 1950.
—, "Harim-i İsmet", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 37, 1950.
—, "Sıçanı Gebertiniz", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 38, 1950.
—, "İfşaların İfşası Etrafında", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 39, 1950.
—, "Allahsız", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 40, 1950.
—, "Uyan Ey Tarih! Artık vakit geldi!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 40, 1950.
—, "İsmet İnönü ve Türklük", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 41, 1950.
—, "İsmet İnönü ve Müslümanlık", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 41, 1950.
—, "Alevsiz Yangın", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 41, 1950.
—, "Millet Partisi ve Tezadı", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 42, 1951.
—, "Görmek İstiyoruz", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 43, 1951.
—, "Millî Kahramanlar", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 44, 1951.
—, "Rapor", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 46, 1951.
—, "İnönü'ye Methiye", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 55, 1951.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 56, 1951.
—, "Mukaddesatçı Türk!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 58, 1951.
—, "Divanelere Muhtacız!", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 59, 1951.
—, "Hadiselerin Muhasebesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 59, 1951.
—, "Malatya Müdafaası", *Büyük Doğu Dergisi*, cilt 8, sayı 1, 1953.
"Mareşale matem tutulması için gençlik büyük tezahürat yaptı", *Yeni İstanbul*, 12.04.1950.
Kirman, Mehmet Ali, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Yeni Dinî Cemaatler", *Muhafazakâr Düşünce*, sayı 2, 2004.
—, "Hakikat Tekelciliği ve Dinî Partikülarizm", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 19, sayı 2, 2019.
"Kitaplar: Dinde Reform", *Akis*, cilt 9, sayı 139, 05.01.1957.
Koca, Selçuk, "Atatürk'ü Koruma Kanunu", *Türkiye'nin 1950'li Yılları*, haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
Kösemen, Yusuf Ziya, "Mukaddesata Tecavüz Edenlerin Dinî Bilgileri, İnsani ve Medeni Duyguları Noksandır", *Sebilürreşad*, cilt 10, sayı 240, 1957.

Kurşun, Zekeriya ve Kemal Kahraman, "Derviş Vahdeti", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 9, İstanbul, 1994.

Küçük, Hülya, "Millî Mücadelenin Ardından Yapılan Reformlara Sufilerin Tepkileri: Bir Bülbül Nasıl Kargaya Dönüştü?", *Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet*, der. Touraj Atabaki, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Seyyid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 37, İstanbul, 2009.

Lambert, Alan J. vd., "Kolektif Bellek Topluluk Ruhunu Nasıl Yaratır?", *Zihinde ve Kültürde Bellek*, haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, çev. Yonca Aşçı Dalar, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2015.

Landau-Tasseron, Ella, "Periyodik Reform: Müceddid Hadisi Hakkında Bir İnceleme", çev. İ. Hakkı Ünal, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, cilt 6, sayı 4, 1992.

Lukes, Steven, "İktidar ve Otorite", çev. Sabri Tekay, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, der. Tom Bottomore, Robert Nisbet, haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Verso Yayınları, Ankara, 1990.

Macit, Nadim, "Bilginin İmkânı Bağlamında 'Dinî Otorite'", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 2, sayı 4, 2003.

Makdisi, George, "İslâm Toplumunda Otorite", çev. İsmet Kayaoğlu, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 7, 1997.

Mardin, Şerif, "Türk Tarihinde Nakşibendi Tarikatı", *Çağdaş Türkiye'de İslâm*, haz. Richard Tapper, çev. Özden Arıkan, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1993.

—, "Türkiye'de Muhalefet ve Kontrol", çev. Mehmet Özden, *Türk Modernleşmesi*, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

—, "Türkiye'de Din ve Laiklik", çev. Fahri Unan, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, der. Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

"Mareşalin ölümü dolayısıyla çıkan hadiseler", *Son Posta*, 13.04.1950.

Margoliouth, David Samuel, "Ticaniya", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 12/1, MEB Yayınları, 1997.

Massignon, Louis, "Tarikat", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, 1997.

"Meclisteki hadise: Arapça ezan okumağa kalkan iki dinleyici tevkif edildi", *Ulus*, 05.02.1949.

"Mecliste ezan okuyanlar: Üç kafadar dün adliyeye verildi", *Ulus*, 06.02.1949.

"Mecliste Arapça ezan okuyanlar", *Yeni Sabah*, 17.02.1949.

"Meclisteki Ezan hadisesi sanıkları", *Yeni Sabah*, 13.03.1949.

"Memlekette 300 bin Ticani var!", *Akşam*, 29.06.1951.

Menderes, Adnan, "Bu Memlekette İrtica Yoktur", *Milliyet*, 18.01.1953.

"Meraklı Bir Dava", *Cumhuriyet*, 22.07.1943.

"Milliyetçiler Derneği'nin emvaline el konuldu", *Milliyet*, 19.04.1953.

"Millet Meclisindeki ezan hadisesi, tertip eseri", *Cumhuriyet*, 06.02.1949.

Mollaahmetoğlu, Hamdi Usta, "Allaha Şükürler Olsun Gasb Edilen Dinîmiz İhya Ediliyor", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 265, 1958.

"Mukaddesata Tecavüz Edenlere Ceza Verilecek", *İslâm*, cilt 2, sayı 14, 1958.

"Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Türk Milletinin Asil ve Heybetli Sesi", *Türk Ruhu*, sayı 13, 1958.

Mühürdaroğlu, İzzet, "Manevi Hayatımıza Kastedenler Mutlak Ceza Görmelidirler", *Hakkaniyet*, sayı 21, 1958.

Nadi, Nadir, "Atayı Korumak", *Cumhuriyet*, 14.04.1951.

—, "Artık Yeter", *Cumhuriyet*, 28.06.1951.

Nam, Mehmet, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislâmlardan Mustafa Sabri Efendi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 23, 2010.

Nal, Sabahattin, "Demokrat Parti'nin 1950-1954 Dönemi Din Siyaseti", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, cilt 60, sayı 3, 2005.

Oğan, M. Raif, "Artık Yeter!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 36, 1950.

"Oğlunu kurban etmek isteyen deli", *Ulus*, 29.09.1949.

Oruç, Arif, "Müzakere Usulü: Birinci Cumhurreisi Meselesi Halledilmeden Bu Memlekette Hiçbir Dava Konuşulamaz!!!", *Büyük Doğu*, cilt 1, sayı 36, 1950.

—, "C.H.P. Adliyesi", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 39, 1950.

—, "Hakimiyet-i Millîye Davası", *Büyük Doğu*, cilt 5, sayı 41, 1950.

Öngören, Reşat, "Şeyh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 39, İstanbul, 2010.

—, "Süleyman Hilmi Tunahan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 41, İstanbul, 2012.

—, "Zikir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 44, İstanbul, 2013.

Öz, Mustafa, "Takiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 39, İstanbul, 2010.

Özarslan, Selim, "Takiyye Üzerine Bazı Mülahazalar", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 11, sayı 6, 2003.

Öztuna, Yılmaz Öztuna, "Atatürk'ü Koruma Kanunu", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 100, 1951.

Özdurğun, Yunus, Bekir Koçlar, "Yassıada'da Örtülü Ödenek Davası: Basın ve Resmî Kurumlara Yapılan Harcamalar", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, sayı 40, 2021.

Özekmekçi, M. İnanç, "Türk Sağında Ayasofya İmgesi", *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, der. İnci Ö. Kerestecioğlu ve G. Gürkan Öztan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

Özköse, Kadir, "Ahmed b. Muhammed Ticani", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 41, İstanbul, 2012.

Özpolat, Abdullah, "Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dinî Otorite: Tipolojik Bir Deneme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 20, sayı 2, 2015.

Öztürk, Mustafa, "Beklenen Kurtarıcı (Mehdi) İnancının Günümüz Yansımalarına Genel Bir Bakış", *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2016.

Pennebaker James V. ve Amy L. Gonzales, "Tarih Yazmak: Kolektif Belleğin Altında Yatan Sosyal ve Psikolojik Süreçler", *Zihinde ve Kültürde Bellek*, haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, çev. Yonca Aşçı Dalar, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2015.

Pilavoğlu, Kemal, "Tashih", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 90, 1950.

—, "Komünizmin Kökünü Ancak İslâmiyet Kurutacaktır", *İlahi Işık*, cilt 1, sayı 8, 1967.

Redd, Howard A., "Çağdaş Türk Müslümanlarının Dinî Hayatı", *Türkiye'de İslâm ve Laiklik*, der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

—, "Laik Türkiye'de İslâm'ın Yükselişi", *Türkiye'de İslâm ve Laiklik*, der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Refik, Cemal, "Şahlanan İrtica", *Akşam*, 19.07.1951.

Rustow, A. Dankwart, "Türkiye'de İslâm ve Politika: 1920-1955", *Türkiye'de İslâm ve Laiklik*, der. Davut Dursun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Şensoy, Sedat, "Mustafa Runyun", *TDV Diyanet Ansiklopedisi*, cilt 35, İstanbul, 2008.

Sabri, Mustafa, "Kıta", *Sebilürreşad*, cilt 2, sayı 40, 1949.

Sadak, Necmeddin, "Atatürk Düşmanlığı Rejimine Doğru", *Akşam*, 29.03.1951.

Sarıkoyuncu, Ali, "Şeyhülislâm Mustafa Sabri'nin Millî Mücadele ve Atatürk İnkılâpları Karşıtı Tutumu ve Davranışları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, cilt 12, sayı 39, 1987.

Serdengeçti, Osman Yüksel, "Genç Arkadaşlar!..", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947.

—, "Yolumuz, Bizim Milliyetçiliğimiz", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947.

—, "Değişmiyen Zihniyet", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947.

—, "Kanlı Balkanlar", *Serdengeçti*, sayı 1, 1947.

—, "Bir Fakültenin İç Yüzü", *Serdengeçti*, sayı 2, 1947.

—, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 3, 1947.

—, "Niçin Evlenmiyorlar?", *Serdengeçti*, sayı 3, 1947.

—, "Kara Kitap", *Serdengeçti*, sayı 4, 1948.

—, "Neler Neler Yapmadılar?", *Serdengeçti*, sayı 5, 1948.

—, "İmansızlar Saltanatı", *Serdengeçti*, sayı 6, 1949.

—, "Mabetsiz Şehir!", *Serdengeçti*, sayı 7, 1949.

—, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 7, 1949.

—, "İstihraçlar-İstikbalde Neler Olacak?", *Serdengeçti*, sayı 9, 1950.

—, "İstihraçlar", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950.

—, "Genç Arkadaşlar!", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950.

—, "Mareşal Meydan Muharebesi", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950.

—, "Millet CHP'nin Ölüsünü Bile Yıkamayacak", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950.

—, "Atatürk'ün Ruhunu Çağırdık", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950.

—, "Ahmet Emin Yalman-Nazım Hikmet Ran", *Serdengeçti*, sayı 10, 1950.

—, "Bundan Sonra Serdengeçti", *Serdengeçti*, sayı 11, 1950.

—, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 11, 1950.

—, "Yıkıldılar", *Serdengeçti*, sayı 11, 1950.

—, "İstihraçlar-İstikbalde Neler Olacak?", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951.

—, "Vatan mı, heykel mi? (Halide Edip Hanıma)", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951.

—, "Son Hadiseler ve Onların İç Yüzü", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951.

—, "Vatan mı, Heykel mi?", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951.

—, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 13, 1951.

—, "Ocak Söndürenler Ocak Yakamazlar", *Serdengeçti*, sayı 14, 1952.

—, "Özlediğim Alem", *Serdengeçti*, sayı 14, 1952.

—, "Said Nur ve Talebeleri", *Serdengeçti*, sayı 14, 1952.
—, "Said-i Nursi'nin Huzurunda", *Serdengeçti*, sayı 15-16, 1952.
—, "Fatih Sultan Mehmet Han'ın Hitabı", *Serdengeçti*, sayı 15-16, 1952.
—, "Yaşa Be Menderes!", *Serdengeçti*, sayı 15-16, 1952.
—, "Atatürk Diyor ki", *Serdengeçti*, sayı 17, 1952.
—, "Ayasofya", *Serdengeçti*, sayı 17, 1952.
—, "İstihraçlar", *Serdengeçti*, sayı 17, 1952.
—, "Ayasofya", *Serdengeçti*, sayı 17, 1952.
—, "D.P. ve Halk Vicdanı", *Serdengeçti*, sayı 19-20, 1952.
—, "Malatya Faciası", *Serdengeçti*, sayı 21, 1956.
—, "Gülünç Hakikatler", *Serdengeçti*, sayı 21, 1956.
—, "Atatürk Hakkında Hatalı Görüş", *Serdengeçti*, sayı 23, 1957.
—, "Mabetsiz Şehir Mabede Kavuşuyor!", *Serdengeçti*, sayı 23, 1957.
—, "Reformcuya Böyle Cevap Verilir", *Serdengeçti*, sayı 27, 1958.
—, "Mukaddesata Saldıranlar Cezalandırılacak", *Serdengeçti*, sayı 27, 1958.
Sevinç, Bayram, "Dinî Grupların Hafıza Zinciri Olarak Vaazın Araçsallığı: Kotku ve Gülen Örneği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 53, sayı 2, 2012.
Sebilürreşad, "Ticani Tarikatı Hakkında Tetkikat", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 87, 1950.
—, "Ticani Tarikatının Esasları", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 88, 1950.
—, "Ticani Tarikatının Esasları", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 89, 1950.
—, "Hadiseler", *Sebilürreşad*, cilt 4, sayı 106, 1951.
—, "Mukaddesata Tecavüz Edenler Hakkında Kanun Teklifi", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 261, 1958.
—, "Tebrik ve Teşekkür Telgrafları", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 262,1958.
—, "Mütecavizlere Karşı: Dinî, Mukaddesatı Koruma Kanunu", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 263, 1958.
—, "Mütecavizlere Karşı: Dinî, Mukaddesatı Koruma Kanunu", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 264, 1958.
Sitembölükbaşı, Şaban, "Süleyman Efendi Cemaati", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 41, 2012.
Soydan, Hilmi, "Hayırlı Babanın Hayırlı Evladı", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 265, 1958.
Subaşı, Necdet, "1960 Öncesi İslâmi Neşriyat: Sindirilme Tahayyül ve Tefekkür", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, cilt 6, ed. Yasin Aktay, İstanbul, 2004.
Sunar, Lütfi, "İslâmcılığı Konumlandırmak: Genel Bir Giriş, "*Bir Başka Hayata Karşı" 1980 Sonrası İslâmcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler: İslâmcılığı Konumlandırmak*, cilt 1, ed. Lütfi Sunar, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
Sünbüllük, Esat Sezai, "Arapça Ezanı Muhammedî Hürmetine", *Hakka Doğru*, cilt 8, sayı 191, 1950.

Süt, Abdulnasır, "İslâm Düşüncesinde Muhalefet", *Milel ve Nihal*, cilt 15, sayı 2, 2018.

Şimşek, Sait, "İslâmcılık ve Kur'an", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, ed. Yasin Aktay, cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

"Tarihi ve muazzam bir cenaze merasimi ile Mareşali dün toprağa verdik", *Yeni İstanbul*, 13.04.1950.

Taşkın, Yüksel, "Muhafazakârlığın Uslanmaz Çocuğu: Reaksiyonerlik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık, cilt 5*, ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

—, "Türkiye'de Sağcılık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler, cilt 9*, ed. Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Tekin, Mustafa, "Ticanilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, cilt 6, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Tevetoğlu, Fethi, *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler*, Ankara, 1967.

Tevfik, Rıza, "Sultan Hamid'in Ruhaniyetinden İstimdat", *Büyük Doğu*, cilt 3, sayı 65, 1947.

"Ticani tarikatçıların muhakemesinde bugün saat 17'de devam edilecek", *Ulus*, 29.09.1943.

"Tarikatçıların muhakemesine dün devam edildi", *Ulus*, 12.10.1943.

"Ticani tarikatı şeyhi dün tevkif edildi", *Zafer*, 20.04.1950.

"Ticaniler dün yine mahkemede 'Allah, Allah' diye bağırdı", *Zafer*, 13.06.1950.

"Ticanilerin mahkemesi", *Zafer*, 21.06.1950.

"Ticanilerin şeyhi ve 12 müridi tevkif edildi", *Akşam*, 28.06.1951.

"Ticani müritlerinin dünkü duruşmaları", *Zafer*, 29.06.1951.

"Ticani meczublarına karşı geç kalmış tedbirler", *Cumhuriyet*, 28.06.1951.

"Ticaniler mutlaka tasfiye edilecektir", *Akşam*, 13.07.1951.

"24 Ticani daha yakalandı", *Akşam*, 13.07.1951.

"Ticaniler tahkikatı", *Akşam*, 30.01.1952.

"Ticaniler daktilo makinesine de düşman", *Vatan*, 06.07.1952.

"Ticaniler Ankara'da mahkûm oldular.", *Vatan*, 11.07.1952.

"Ticaniler yine harekete geçti.", *Akşam*, 21.09.1952.

"Ankara'da irticai bir beyanname asıldı.", *Vatan*, 21.09.1952.

Topaloğlu, Bekir, "Fırka", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 13, İstanbul, 1996.

Topçu, Nurettin Topçu, "Son Hadiseler ve Biz", *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1992.

Tosun, Necdet, "Adâb ve Erkân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 32, İstanbul, 2006.

—, "Mahmud Sami Ramazanoğlu", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 34, Ankara, 2007.

—, "Râbıta", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 34, İstanbul, 2007.

—, "Nakşibendiye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, Edit. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.

Tunç, Cihat, "Nasslar Işığında Dinî Otorite", *Dinî Otorite*, haz. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006,

Turan, Ahmet, "Süleymancılık", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* Dergisi, sayı 9, 1997.

Türinay, Necmettin, "Necip Fazıl ve Politika", *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994.

Uludağ, Süleyman, "Mürit", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 32, İstanbul, 2006.

—, "Sohbet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 37, İstanbul, 2009.

—, "Veli", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 43, İstanbul, 2013.

Ustaoğlu, Hasan Fehmi, "Milletin Atatürk İnkılabına Medyun Bulunduğu Asla Doğru Değildir", *Serdengeçti*, sayı 19-20, 1952

—, "Hakikatin Tavzihi", *Sebilürreşad*, cilt 6, sayı 137, 1952.

Uyar, Hakkı, "1930'lar Türkiye'sinde Kemalizm Algılamaları", *Atatürkçü Düşüncenin Bilimsel ve Felsefi Temelleri*, ed. Nazife Güngör, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara, 2007.

Uygun, Mehmet Nuri, "Musiki", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 44, İstanbul, 2013.

Uzun, Hakan, İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1947 Olağan Kurultayı", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, cilt 12, sayı 25, 2012.

Uzun, Mustafa İsmet, "Abdurrahim Zapsu", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 44, İstanbul, 2013.

Ürgüplü, Münib Hayri, "Akis Mecmuasına", *Akis*, cilt 12, sayı 199, 01.03.1958.

—, "Yersiz bir Takım Laflar", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 262, 1958.

Ünder, Hasan, "Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, cilt 2, ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Ünüvar, Kerem ve Tanıl Bora, "Ellili Yıllarda Türkiye'de Siyasi Düşünce Hayatı", *Türkiye'nin 1950'li Yılları*, haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

"Üniversiteliler Teessür İçinde: Hamdullah Suphi'nin Mecliste Atatürk'ten "Diktatör" diye Bahsetmesi Gençlik Arasında Galeyan Uyandırdı", *Vakit*, 8.08.1951.

Üzmez, Hüseyin, "Necip Fazıl", *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994.

Varel, Anıl, "Elli Yıllarda Muhalefet: Hükümete Yönelik Temel Eleştiriler ve DP Karşısında CHP'nin İdeolojik Konumlanışı", *Türkiye'nin 1950'li Yılları*, haz. Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Wertsch, James V., "Kolektif Bellek", *Zihinde ve Kültürde Bellek*, haz. Pascal Boyer, James V. Wertsch, çev. Yonca Aşçı Dalar, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2015.

Yarıcı, Güler, "Osmanlı'da Hutbe", *Hutbe Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Neskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2015.

Yaşar, Talat, "Mukaddesat Düşmanlarına Karşı Elbirliği ile Hakikatı Neşir Yolunda Çalışmak Bizim de En Mukaddes Vazifemizdir", *Sebilürreşad*, cilt 11, sayı 265, 1958.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hutbelerle İlgili Faaliyetleri", *Hutbe Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017.

Yavuz, M. Hakan, "Millî Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, ed. Yasin Aktay, cilt 6, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Yavuz, Hakan, "Bedîüzzaman Said Nursi ve Nurculuk", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, ed. Yasin Aktay, cilt 6, İstanbul, 2004.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Kur'an-ı Kerim'de Dinî Otorite", *Dinî Otorite*, haz. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Mustafa Sabri Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 31, İstanbul, 2006.

Yazıcı, Tahsin, "Nakşbend", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 9, MEB, 1997.

Yetik, Zübeyr, "Necip Fazıl'da Fikir ve Pratik", *Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, Ankara, 1994.

Yeşil, Şemseddin, "Demokrasi Böyle Olur!", *İslâmiyet*, cilt 3, sayı 111, 1950.

—, "Adnan Menderes", *İslâmiyet*, cilt 4, sayı 193, 1951.

Yıldırmaz, Sinan, "1950 Seçimleri ve Propaganda", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, sayı 6, 2012.

Yılmaz, Hasan Kâmil, "Esad Erbili", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 11, İstanbul, 1995.

Yusuf Ziya Binatlı ile Tekkeler ve İstiklal Savaşı Üzerine", Röp. *İslâm Dergisi*, sayı 118, 1993.

"Zanlılar Suçlarını İtiraf Ettiler Fakat Yaptıklarının Suç Olmadığını Söylüyorlar", *Ulus*, 22.07.1943.

Zapsu, Abdurrahim, "Baylar, 'Ezan' oyuncak değildir!", *Ehli Sünnet*, cilt 3, sayı 54, 1949.

—, "Din ve Lâiklik", *Ehli Sünnet*, cilt 4, sayı 85, 1950.

Zapsu, Pertev, "Putperestlik", *Ehli Sünnet*, cilt 4, sayı 92, 1950.

Zarcone, Thierry, "Türkiye'de Elli Yıllarda Kopukluk ve Süreklilik, Bilgi Aktarımı ve Gizli/Kapalı Dernekler", *Toplumbilim*, sayı 2, 1993.

—, "Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dinî ve Siyasi Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)", *Türkiye Günlüğü*, sayı 23, 1993.

—, "Müslüman Modernistler ve Sufiler Açısından Masonluk", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, TTK, Ankara, 2014.

DERGİLER

Ağaç

Akis

Baran

Birikim

Borazan

Büyük Doğu

Derin Tarih

Doğan Güneş

Doğru Yol

Ehli Sünnet

Fedai

Hakka Doğru

İlahi Işık

İrşad
İslâm
İslâm Dünyası
İslâm Yolu
İslâm-Türk Ansiklopedisi Muhitülmaarif Mecmuası
İslâmiyet
İslâm'ın Nuru
Müslüman Sesi
Sebilürreşad
Selamet
Serdengeçti
Toplum ve Bilim
Toplumbilim
Türkiye Günlüğü
Türk Ruhu

GAZETELER
Akşam
Cumhuriyet
Hakkaniyet
Milliyet
Son Posta
Ulus
Vakit
Yeni İstanbul
Yeni Sabah
Zafer

DİZİN

II. Abdülhamid 33, 119, 146, 168, 196, 281-283, 302, 304

Adıvar, Halide Edip 187, 245, 340
anti-Cumhuriyetçilik 230, 281
anti-Kemalist duyarlılık 191
anti-Kemalizm 17-24, 35, 36, 38, 40, 43-45, 50-52, 58, 88, 110, 157, 161, 162, 165, 166, 171-173, 186, 188, 191, 193, 198-202, 206, 209-212, 214, 217, 218, 221, 223, 226, 227, 229, 231, 232, 235-239, 241-243, 245-247, 251, 252, 255-257, 259, 260, 266, 273, 275-281, 288, 291, 292, 294, 301-308, 314, 318, 320, 323, 238, 331, 333, 339, 345, 348, 365, 366, 371, 373-375, 377-384
antikomünist 40, 51, 139, 173, 174, 235, 236, 291, 318, 328, 333, 360
anti-laik 223, 235
anti-sekülер 235
antisemitik 216, 255, 318, 352, 360
Arvasî, Abdülhâkim 49, 67, 77, 80, 81, 87, 96, 101, 102, 105, 109, 125-132, 186, 262, 281, 283, 289, 374
Atatürk algısı 20, 241, 313
Atatürk imgesi 231, 278, 318, 348
Atatürk, Mustafa Kemal 15, 20-22, 49, 102, 107, 108, 114, 131, 140, 162, 164, 169, 172-174, 180-188, 193, 222-225, 231, 236, 239-243, 245, 246, 248, 251, 254-256, 258-260, 266, 271-278, 284, 285, 292, 301-303, 305-308, 311, 313, 318, 328, 330, 333-352, 358, 359, 363, 375, 378, 381, 383
Atatürk'ü Koruma Kanunu 188, 232, 233, 245, 286, 321, 328, 346-349, 359, 363

Bayar, Celal 181, 182, 226, 264, 292, 327, 345, 347
Bekkine, Abdülaziz 81, 87, 96, 102, 109, 125, 132-134
boş gösteren 317, 373
buğz 47, 132, 163, 164, 193, 245, 260, 307
buğz etmek (kalbî muhalefet) 44, 47-49, 130, 131, 164, 223, 307
"bulanık Türk" 285, 286, 305, 311, 313, 373
Büyük Doğu 180, 238, 264, 265, 274, 312, 323, 325, 328, 331, 335, 339, 341, 342

Ce.Ha.Pe. 289
CHP (Cumhuriyet Halk Partisi) 20, 21, 105, 156, 158, 172, 181, 182, 187, 220, 222, 223, 225-229, 231-236, 238, 239, 246-249, 253, 255, 258, 260, 266, 277, 288-291, 293, 295-298, 307, 313, 320-323, 325, 328, 330-332, 345, 346, 348, 359, 374
ayrıca bkz. Ce.Ha.Pe
cifir (ebced hesabı) 161, 162, 244
Cumhuriyet karşıtlığı 161, 163

Deccal 52, 140, 161, 162, 165, 185, 244, 245, 247, 260, 313, 318, 373, 378
dehumanize etme (insandışılaştırma) 212, 214, 217, 231, 251, 284, 292
diktatör/lük 163, 164, 198, 214, 219, 227-230, 232, 235, 236, 239, 243, 259, 260, 276, 295, 313, 318, 330, 331, 346, 373, 378
dil muhalefeti 45, 47
din dili 32, 45, 49, 50, 81, 132, 148, 160, 164, 193, 201, 224, 318, 373, 378
dinî muhalefet 22, 24, 43, 44, 46-48, 50, 157, 223, 260, 328, 365
dinî otorite 59, 61-64, 66-70, 72, 88, 164
dinî partikülarizm 68
dönme 204, 216, 217, 249, 252, 253, 255, 259, 260, 281, 284-286, 311, 313, 318, 342
DP (Demokrat Parti) 139, 147, 150, 156, 157, 172, 181, 187, 222, 228-230, 232- 235, 238, 243, 248, 249, 251, 257, 266, 269, 275, 293, 294, 296, 297, 311, 313, 319-333, 342, 345, 346, 348, 349, 351, 352, 354, 355, 357, 358, 360, 362, 363, 374, 376, 383

Erbakan, Necmettin 133-136, 232
Eşref Edip (Fergan) 20, 22, 52, 195, 219, 312, 313, 315
"Ezan delileri" 178

farmason cemiyeti 216
farmason/luk 224, 236, 255, 313, 375
fedai 71, 170, 174, 177, 182, 184, 186, 300
Fırka-i Naciye 265, 293
Firavun 200, 245

gayrı Türk, gayri Türk 255, 256
gayz 236, 260
gerici/lik 17, 18, 37, 263, 331, 348, 368
gizlenme 59, 88-96, 98, 104, 111, 141, 378
gizli din eğitimleri 112
"Gül yetiştiren adam" 106
günah keçisi 50, 52, 379

"Habis Ruh" 131
hakikat tekelciliği 68, 129
hınç 20, 40, 47, 51, 52, 161, 162, 191, 192, 198, 201-203, 205, 211, 213, 214, 217, 219, 221, 222, 224, 234, 239, 242, 248, 254, 284, 294, 296-298, 307-309, 311, 318, 335, 346, 349, 362, 363, 366, 370, 372-374, 376, 379
hilafet 31, 39, 102, 104, 125, 126, 134, 181, 198-201, 204, 205, 216, 218, 219, 283, 289, 306, 311, 312, 332, 335, 378, 380

Işık, Hüseyin Hilmi 125, 127, 128

ikbal kapısı 174, 308, 380
ikbal kaygısı 382
ikonoklastik 172, 180, 182, 186, 188, 193, 231, 328, 381
iktidar talebi 89, 190, 284, 374
İlim Yayma Cemiyeti 37, 97
İnönü, İsmet 20, 21, 131, 176, 222, 225, 230, 231, 234, 235, 239, 245, 253, 258, 260, 275, 286-288, 290

inkılap karşıtı 334, 363, 374
inkılap/çı/lık 19, 37-39, 49, 59, 104, 105, 106, 108, 110, 113, 122, 130-132, 156, 166, 171, 173, 181, 182, 183, 184, 186, 191, 192, 195, 197,

200, 201, 203, 210, 211, 213, 214, 216-219, 223, 227, 230, 235-237, 239, 243, 245-247, 249, 254, 256-258, 260, 268, 269, 272, 275, 284, 287, 289, 290, 292-295, 302, 303, 306-308, 311-313, 315, 322, 327, 328, 334, 335-341, 347, 348, 352, 357-359, 363, 366, 374-377, 379
irşat 19, 65, 78, 79, 81, 83, 84, 96, 98, 99, 101, 102, 106, 111, 125, 129, 135, 152, 156, 166, 315, 361, 374
irtica 142, 181, 184, 185, 193, 217, 226-228, 231, 232, 243, 270, 326, 328, 331, 343, 347, 350, 352, 363
İslâm'ın köylü(arabesk)leşmesi/taşralılaşması 113
İslâmcı 18-22, 27, 31-36, 51, 97, 106, 119, 156, 157, 171, 174, 186, 187, 216, 219, 220, 223, 224, 226, 227, 232, 236, 237, 250, 253, 263, 266, 291, 320, 331-333, 375, 383, 384
İslâmcılık 19, 22, 26, 27, 32-37, 124, 139, 151, 164, 214, 223, 253, 259, 312, 320, 332
istihraç 161, 162, 243-245
İttihat Terakki Cemiyeti 92

kaligrafik karizma 150
kaligrafik kutsallık 148
kaligrafik muhalefet 223
kaligrafik otorite 201
"Kemalci sahtekarlık" 216
Kemalist 17-23, 37, 50-52, 92, 101, 103, 107, 127, 132, 141, 142, 157, 159, 161-164, 166, 169, 170, 172-174, 176, 179-188, 191-193, 195, 198-205, 209-214, 216-218, 223-225, 229-233, 235-237, 240, 250, 251, 253, 254, 256, 257, 260, 263, 264, 266, 269-271, 273-276, 278, 280, 281, 283, 284, 288-290, 292, 294, 296, 298, 302, 303, 305, 307, 309-311, 313, 314, 317, 318, 322-325, 328-331, 333-336, 338, 339, 341-343, 346, 348-350, 355, 362, 363, 365-368, 371-384
Kemalist duyarlılık 274
Kemalist fitne 216, 313
Kemalistan 210
Kısakürek, Necip Fazıl 20, 22, 35, 36, 52, 74, 75, 95, 98, 102, 107, 127, 129, 130, 140, 164, 165, 187, 188, 195, 231, 237, 251, 258, 260-308, 311-313, 316, 317, 325, 331, 342, 345, 346, 363, 367, 374
komünist 36, 128, 158, 159, 166, 173, 230, 259, 275, 280, 292, 334
komünizm 30, 32, 37, 51, 156, 173, 174, 224, 225, 227, 231, 235, 259, 275, 291, 292, 295, 312, 323, 359, 360, 373, 375
Kotku, Mehmet Zahit 77, 81, 83, 87, 102, 125, 133-136

laik 35, 37, 67, 103, 108, 112-114, 160, 181, 198, 202, 203, 205, 206, 226, 227, 247, 285, 318, 323, 347
laiklik 22, 38, 39, 108, 111-114, 137, 149, 158, 160, 170, 171, 176, 181, 186, 200, 216, 223, 224, 226, 227, 232, 235, 246, 247, 253, 267, 295, 312, 315, 321-323, 325, 326, 328, 331, 332, 340, 359, 360, 366, 376-378
Lozan 204, 205, 217, 260, 278, 290, 293, 306, 280
Lozan fatihi 287, 313

mağduriyet 21, 34, 91, 190, 192, 227, 235, 283, 284, 306, 308, 309, 311, 379, 380, 383
mahrem risale 161, 162
maişet derdi 108, 373, 382
Malatya Hadisesi 187, 251, 266
mason, masonik, masonluk 92, 94, 95, 128, 156, 159, 161, 162, 165, 166, 216, 217, 231, 232, 235, 239, 255, 259, 281, 286, 329, 375
Menderes, Adnan 147, 156, 175, 187, 232, 233, 243, 247, 249, 252, 255, 258, 264, 265, 269, 297-301, 308, 313, 322, 325, 327, 331, 332, 334, 337, 338, 341, 342, 344, 346-348, 353, 354, 363

Menemen Olayı 102, 270, 307
milliyetçi mukaddesatçı 17, 31, 32, 35, 51, 162, 232, 237, 250, 266, 267, 312
MTTB 266, 269, 270, 331
muhafazakâr 19, 20, 25-27, 29-33, 35, 36, 40, 102, 105, 111, 113, 124, 150, 156, 267, 333, 366, 367
mukaddes cephe 259
mukaddesatçı 15, 17-38, 43, 44, 50-52, 58, 97, 129, 130, 132, 133, 142, 150, 154, 158, 161, 162, 164-166, 173, 174, 180, 182, 186, 187, 190-192, 195, 198, 199, 202-206, 208, 210, 213, 216-224, 226-239, 242-260, 263-270, 274-290, 292-336, 338, 339, 341, 342, 344-346, 348-363, 365-384
Mukaddesatı Koruma Kanunu 23, 348, 353, 356, 360, 361, 363
mukallit 248, 259, 260, 278, 313, 378
Mustafa Sabri Efendi 20, 22, 35, 196
müceddid 98, 117, 118, 121-123, 138
müfrit Kemalizm 277
müntesip 22, 50, 57, 62, 64, 66, 69, 70, 81, 84, 91, 100, 114, 117, 123, 134, 135, 152, 155-157, 164, 186, 190, 191, 193, 243, 367, 370-372, 379
mürit 49, 55, 56, 59, 60, 62, 63, 65, 67, 70-75, 77-83, 86, 88, 96, 101, 103, 111, 114, 117, 118, 121, 123, 127, 128, 133-136, 138, 139, 143, 149, 150, 152, 155, 167-175, 179, 181-186, 188, 190-192, 367
mürşit 65, 66, 73, 75, 111, 142
müteşabih 148, 150, 157, 164-166

Nakşi 43, 49, 52, 64, 67, 75, 77-81, 83, 87, 91, 95, 96, 98, 102, 108-110, 114, 116-121, 124-130, 132-136, 138, 139, 142-145, 147, 149, 164-166, 169-171, 186, 197, 243, 244, 262, 328, 330, 367, 374
Nakşi tedrisat 75, 133
Nakşibendilik 20, 43, 115-117, 119, 120, 122-125, 127, 141, 193
Nakşilik 22, 65, 71, 73, 74, 77-83, 85-88, 94, 98, 101, 104, 106, 117-127, 129, 132, 136, 139, 142-145, 150, 164, 165, 170, 171, 186, 187, 333
Nur postacıları 151
Nurcu 43, 52, 87, 91, 95, 98, 114, 147, 151-154, 156, 164, 165, 328, 330, 332, 367, 374
Nurculuk 20, 22, 43, 71, 87, 94, 101, 104, 125, 142, 147-152, 154-157, 163-165, 171, 186, 193, 252, 253, 333, 374

onomastik 280
otorite(r) 18, 21, 23, 26, 29, 42, 50, 57-70, 72, 73, 75, 79, 80, 85, 86, 88, 90, 92, 94, 100, 111, 116, 122, 135, 164, 187, 191, 201, 245, 290, 310, 314, 317, 367, 371-374

paramasonik 92-95
pedagojik mesai 314, 317, 325
pedagojik otorite 314, 317, 371, 374
Pilavoğlu, Kemal 168-174, 178, 181-183, 185-188
post-Kemalizm 382
Pul Sultan 239, 258, 260, 313
Put Adam 52, 304, 305, 307
"put adam" 313, 318, 373, 378

rabıta 31, 70, 73-77, 79, 80, 87, 88, 118, 120, 127, 137, 138, 140, 152, 153, 155, 165, 170, 262, 263, 299
rakip ideoloji 192
Rıza Nur 275, 304, 305
Risaleler (Risale-i Nurlar) 101, 147-157, 159, 161, 164
Runyun, Mustafa 358

sahicilik 360, 371, 372
sahte kahraman 279-281, 285, 286, 303, 313, 373, 378
Said Nursi 22, 119, 219, 253, 283
Sebilürreşad 219, 220, 223, 224, 227, 233, 312, 323, 328, 331, 335, 339, 349, 354

seküler 17, 18, 21, 27, 39, 50, 51, 91, 95, 104, 105, 108, 110, 127, 150, 157, 166, 173, 181, 191, 192, 230, 235, 284, 329, 366-368, 370, 379
Selanik imgesi 217, 255
Serdengeçti 238, 323, 335, 355
Serdengeçti, Osman Yüksel 20, 22, 52, 187, 195, 237-239, 246-248, 253, 258, 260, 311-313, 315-317, 325, 331, 367, 374
seyyid 58, 63-66, 72, 74, 126, 128, 136
Silsile-i Sadat 140
sohbet 22, 48, 49, 50, 64, 65, 67, 73, 74, 78-84, 86, 88, 99-102, 105, 120, 125, 127, 128, 130, 132, 133, 135, 136, 138, 139, 141, 153, 170, 178, 186, 190, 206, 289, 358, 374, 375, 379, 380
söylem 18, 19, 22-24, 27, 34, 35, 38, 42, 45, 46, 48, 50, 54, 67, 70, 80, 84, 88, 93, 101, 131, 140, 150, 151, 165, 191, 195, 232, 233, 238, 282-284, 290, 307, 309, 310, 314, 317, 338, 368, 369, 372, 376, 377, 379, 380, 382, 383
suyun öte yanı 284-286, 294, 305, 311, 378
Süleymancılık 20, 22, 43, 94, 136, 139, 150, 171, 193, 374
süper mürşit 262, 263

şahs-ı mânevî 151, 153
şakirt 64, 71, 76, 101, 106, 142, 143, 145, 147, 148, 150-155, 158, 161, 163, 164, 252, 367
şeyh 22, 44, 45, 49, 55, 58, 59, 62-67, 69-75, 77-84, 86-88, 94, 96, 98-106, 108-111, 113, 116-120, 122-129, 132-134, 138, 141, 143-146, 152, 164, 166, 168-170, 172, 182, 186, 190-192, 195-197, 205, 219-221, 243, 244, 262, 263, 270, 281, 283, 289, 317, 325, 334, 367, 369, 372-374
şeytanlaştırma 294

taaddüdü zevcat 207, 208
tabiiyet 59, 63, 70-73, 75, 118, 137, 376
takiyye 92-94, 98, 369
Tanrıöver, Hamdullah Suphi 212, 261, 330, 331
tarih anlatısı 213, 253, 254, 277, 278, 280, 282, 283, 290, 306, 336, 368
tarikatlar 22, 35, 43, 53-59, 62, 65-69, 71-73, 77, 79, 81, 82, 84-88, 90-96, 98-106, 109-114, 119, 120, 123-126, 132, 139, 142, 144, 145, 152, 155, 166, 167, 171, 181, 184, 186-188, 190-193, 227, 228, 231-233, 248, 254, 320, 328, 367, 373, 374, 376, 380, 381, 383
tecdid 121, 122, 151,152, 165
Tek Parti dönemi 15, 18-21, 33, 36, 50, 51, 95, 104, 191, 220, 223, 224, 227, 228, 230, 235, 236, 243, 246-248, 258, 260, 283, 289, 292, 296, 313, 318, 323, 328, 366, 370, 375, 378, 379, 382-384
Ticanilik 20, 22, 43, 71, 102, 104, 150, 167-171, 178, 184, 186, 188, 193
tilmiz 66, 70, 72, 121, 123
travma 308, 309
Tunahan, Süleyman Hilmi 81, 125, 136-140, 142, 283, 374
Türk sağı 19, 20, 27, 30, 34, 35, 232, 238, 250, 255, 377
Türklükten istifa 214-216, 218, 315

Ustaoğlu, Hasan Fehmi 330, 331, 344

Ürgüplü, Münip Hayri 351-353, 356-359, 363

vaaz 22, 30, 50, 57, 58, 64, 73, 81, 84-86, 88, 99-101, 125, 127, 135-138, 190, 191, 193, 219, 326, 329, 368, 374, 375, 379
Vahdettin 126, 197-199, 203, 281, 306
vatan haini 283, 294, 313, 373

vulger 172, 216, 217, 224, 229, 239, 259, 375

Yahudi, Yahudilik 84, 161, 165, 225, 231, 232, 255, 259, 281, 284-286, 349, 352
yanlış Mustafalar 280
Yeşil, Şemseddin 326, 327

Zapsu, Abdürrahim 127, 187, 265, 325, 326
zaruretten laik 226
zenofobik 254, 256, 311
zikir 44, 45, 54, 65, 73-75, 79, 81-83, 87, 88, 100, 111, 120, 121, 136, 187

"Mukaddesatçı, toplumsal dünyada yaşanan bütün sorunların müsebbibinin Batı ve onun değerler dünyasını uygulayanlar olduğu biçiminde bir akıl yürütür. Bu akıl yürütmenin doğal sonucu, toplumun bütün dertlerini yaratanın Kemalizm ve Tek Parti dönemi olduğu biçiminde kolayca günah keçisi bulmanın reaksiyonerliğinin içselleştirilmesidir. (...) Yapılan şey, daha çok kendilerine yaşatıldığı düşünülen mağduriyetlerin oluşturduğu hıncın, kederin ve kendi mevcut tahayyülünden memnuniyetin konforunu yaşamaktır."

Ertuğrul Meşe, kutsal saydıkları etrafında bir dogma oluşturan mukaddesatçı ideolojinin oluşumunda Kemalizmin negatif bir kurucu rol oynadığını gösteriyor. Bütün kayıpların, mağduriyetlerin, mahrumiyetlerin, kötülüklerin kaynağı olarak kurgulanan Kemalizme karşıtlık, yakıtını nefret ve hınçtan alan bir tahkir ve tezyif söylemi olarak tezahür ediyor.

İslâmcıların Atatürk ve Cumhuriyet algılarının sosyolojik bir analizini yapmayı amaçlayan *Mukaddesatçı Anti-Kemalizm*, tarikatlarda ve mukaddesatçı aydınlar (son Şeyhülislâm Mustafa Sabri, Eşref Edip, Necip Fazıl, Osman Yüksel Serdengeçti) arasında anti-Kemalist söylemin temalarını, motiflerini, üslubunu ayrıntısıyla inceliyor. ■

THG
0849603
VEL

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-3539-0
9 789750 535390
KDV'DEN MUAFTIR